رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الإجماع

حقيقته - أركانه - شروطه
إمكانه - حجيته - بعض أحكامه

تأليف
د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

مكتبة الرشد
ناشرون

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

مكتبة الرشد - ناشرون
المملكة العربية السعودية - الرياض
شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب: ١٧٥٢٢ الرياض: ١١٤٩٤ - هاتف: ٤٥٩٣٤٥١ - فاكس: ٤٥٧٣٣٨١
E-mail: alrushd@alrushdryh.com
Website:www. rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

- الرياض: فرع طريق الملك فهد هاتف: ٢٠٥١٥٠٠ فاكس: ٢٠٥٢٣٠١
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس: ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة: مقابل ميدان الطائرة: هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ فاكس: ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم: بريدة - طريق المدينة: هاتف: ٣٢٤٢٢١٤ فاكس: ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها: شارع الملك فيصل: تلفاكس: ٢٣١٧٣٠٧
- فرع الدمام: شارع الخزان: هاتف: ٨١٥٠٥٦٦ فاكس: ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل: هاتف: ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس: ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الإحساء: هاتف: ٥٨١٣٠٢٨ فاكس: ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧

مكاتبنا بالخارج

- القاهرة: مدينة نصر: هاتف: ٢٧٤٤٦٠٥ - موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
- بيروت: بئر حسن: هاتف: ٨٥٨٥٠١ /٠١ موبايل: ٥٥٤٢٥٣ /٠٣ - فاكس ٨٥٨٥٠٢ /٠١

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الإجماع

حقيقته - أركانه - شروطه
إمكانه - حجيته - بعض أحكامه

تأليف

د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

مكتبة الرشد
ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المقدمة

الحمد لله الهادي إلى سبيل الرشاد، والداعي إلى اتباع سبل المؤمنين، والصلاة والسلام على نبينا محمد القائل: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَائِمَةً بِأَمْرِ اللهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، أَوْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ عَلَى النَّاسِ**»[(١)] وبعد:

فإن للإجماع أهمية كبيرة باعتباره أحد أهم أربعة مصادر للأحكام الشرعية، وجعلوه في المرتبة الثانية بعد نصوص الكتاب والسنة، بل زعم بعضهم أنه أقوى منهما في الدلالة على الأحكام الشرعية، وعلى الرغم من أنهم قالوا: إن الإجماع مظهر لحكم الله لا منشئ له؛ لأن المجمعين إنما يدورون في فلك النصوص الشرعية، ولا يتجاوزونها كما هو القياس، إلا أنه يعطي الأحكام الشرعية نوعًا من القوة، ويورث في نفوس الناس قناعة وحسن قبول.

وبالإجماع حُفظ الكثير من أمور الدين، وتحول ما هو ظني في ثبوته أو دلالته إلى قطعي، وحُفظ ما اتفق عليه المسلمون من الثوابت التي لا تختلف باختلاف الزمان أو المكان؛ ولهذه الأهمية أولاه كثير من الباحثين عنايتهم، فظهرت طائفة كثيرة من الكتب منها ما هي

(١) أخرجه البخاري من حديث المغيرة بن شعبة، انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٩٣)، ومسلم من حديث ثوبان، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/ ٦٥) وسيرد تفصيل لذكر هذا الحديث في الاستدلال على حجية الإجماع.

رسائل علمية، سواء كانت للدكتوراه أو الماجستير، ومنها ما كانت بحوثًا لغير ذلك الغرض.

وسأكتفي بذكر ما اطلعت عليه مما هو مطبوع منها، معرضًا عن ذكر ما هو من البحوث والرسائل المخطوطة المحفوظة في مكتبة كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر، وبعض مراكز البحوث والمكتبات الملحقة بها(١).

---

(١) ومن هذه الكتب والرسائل:
١- الإجماع عند الحنابلة للشيخ عبداللطيف موسى محمد السبكي (مخطوط) مقدم لمجمع البحوث الإسلامية.
٢- رسالة في الإجماع للشيخ/ أحمد عبد الغني محمد أحمد عبده (مخطوط) بكلية الشريعة ١٣٥٤هـ - ١٣٥٥هـ.
٣- الإجماع للدكتور/ عباس متولي حمادة، رسالة دكتوراة في كلية الحقوق - جامعة القاهرة.
٤- كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع للشيخ/ أسدالله الكاظمي المشهور بالمحقق (ت: ١٨٠٩م) طبع حجر ١٣١٤هـ، ونسخة أخرى منه طبع حجر ١٣٠٧هـ.
٥- حجية الإجماع للشيخ/ مصطفى محمد عبدالخالق.
٦- إمتاع الأسماع بحجية الإجماع (ص:٢٨ من كتاب فرغلي) للشيخ / علي حسن البولاقي.
٧- كشف القناع عن الإجماع لمحمد البيومي أبو ريا (ص٢٨ فرغلي).
٨- الإبداع في الكشف عن مسائل الإجماع للشيخ/ يوسف عبد الرازق(ص:٢٩، فرغلي) مخطوط في كلية الشريعة.
٩- مباحث الإجماع من أصول الفقه للشيخ/ على عمر الجنزوري (مخطوط). =

فمن هذه الكتب:

١- الإجماع في الشريعة الإسلامية للشيخ/ علي بن عبدالرازق، وهو مأخوذ من محاضرات كان ألقاها على الطلاب، نُشر عام ١٩٤٧م.

٢- حجية الإجماع وموقف العلماء منها، للدكتور/ محمد محمود فرغلي وهو رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر، نُشر عام ١٩٧١م.

٣- الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع الإسلامي، للدكتور/ عبدالفتاح الشيخ، نُشر عام ١٩٧٢م.

٤- الإجماع في التشريع الإسلامي لمحمد صادق الصدر من علماء الشيعة الإمامية، نُشر عام ١٩٦٩م.

٥- الإجماع بين النظرية والتطبيق للدكتور/ أحمد حمد، نُشر عام ١٩٨٢م.

٦- الإقناع في بيان ما قيل في حجية الإجماع للدكتور/ عبدالمنعم محمد النَّجَّار، نُشر عام ١٩٨٩م. وهو مستل مسروق يمثل

= ١٠- دراسات في أصول الفقه للشيخ/ محمد فرج سليم (مخطوط في كلية الشريعة).

١١- بحثان في الإجماع:
القسم الأول - القسم الثاني للشيخ/ محمدالزفزاف (مخطوطان).

١٢- كشف القناع عن حجية الإجماع للشيخ/ جمال الدين محمد بن عبدالنبي الميرزا الإخباري من علماء الشيعة الإخباريين في (٨١) صفحة مع المقدمات ومصادر ترجمة المؤلف المتوفى عام ١٢٣٤هـ.

الباب الأول من كتاب حجية الإجماع وموقف العلماء منها للشيخ/ محمد محمود فرغلي حتى في مقدمته وخاتمته.

٧- نظرات في الإجماع الأصولي للدكتور/ عمر بن سليمان الأشقر، نُشر عام ١٩٩٠م.

٨- الإجماع دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع من كتاب أصول الجصَّاص، تحقيق ودراسة/ زهير شفيق كبّي، نُشر عام ١٩٩١م.

٩- مدارك الحق - الإجماع ومباحثه للدكتور/ ولي الدين محمد صالح الفرفور، نُشر عام ١٤٢١هـ (٢٠٠١م).

١٠- الإجماع عند الأصوليين للدكتور/ علي جمعة، نُشر عام ١٤٢٤هـ (٢٠٠٤م).

١١- حجية الإجماع للدكتور/ عدنان كامل السرميني رسالة ماجستير نُشر عام ١٤٢٥هـ (٢٠٠٤م).

ومن الكتب ذات الصلة بالإجماع ما نُشر عن الاعتراضات عليه ومناقشتها، ومنها:

١- مناقشة الاستدلال بالإجماع، دراسة تأصيلية - تطبيقية للدكتور/ فهد محمد السدحان، نُشر عام ١٩٩٣م.

٢- قوادح الاستدلال بالإجماع، للدكتور/ سعد بن ناصر الشثري، نُشر عام ١٤٢٠هـ (٢٠٠٠م).

وهـذه الـكـتـب(١) عـدا الـكـتـابـيـن الأخـيـريـن الـمـتـعـلِّـقـيـن بـقـوادح الاستدلال بالإجماع ومناقشتها، تراوحت بين الشمول لموضوعات الإجماع والإيجاز، ولعل أوسعها وأشملها لموضوعاته هو كتاب (حُجِّيَّة الإجماع وموقف العلماء منها) للشيخ محمد محمود فرغلي، مع أن بعض الكتب الموجزة اشتملت على آراء خاصة وقيِّمة في موضوع الإجماع.

وإزاء هذا الكم الكبير من المؤلفات في هذا الموضوع لا نَدَّعِي

---

(١) وهناك كتب تخصصت في نقل ما ذكرت أنها أحكام مجمع عليها، ومن هذه الكتب:

١- الإجماع، للإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري المتوفى ٣١٨هـ، وقد تضمن ذكر المسائل الفقهية المتفق عليها، والتي ذكر ابن المنذر أنها مما أجمع عليها، وقد بلغت هذه المسائل (٧٦٥) خمسًا وستين وسبعمئة مسألة، رتبها بحسب أبواب الفقه في العبادات والمعاملات والاعتقادات.

٢- مراتب الإجماع لأبي محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، عدَّد في مقدمته الصور التي عُدَّتْ من الإجماع ومراتبها عند بعض العلماء، ثم ذكر إجماعات مرتبة على أبواب الفقه، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله نقد لهذا الكتاب، طبع هوامش معه.

٣- تنشيف الأسماع بمسائل الإجماع في الفروع، للشيخ/ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى (٩١١هـ) وهو مفقود.

ويوجد فرق بين كتابي ابن المنذر وابن حزم، فالمسائل التي عرضها ابن المنذر كان يقصد بها اتفاق أكثر أهل العلم، واقتصر فيها على العبادات والمعاملات، أما ابن حزم فكانت مسائله مما يدعي أنها لا خلاف فيها بين علماء الإسلام، مما كان محلاً لنقد شيخ الإسلام ابن تيمية، كما أنه ذكر الاعتقادات وبلغت مسائله فيما عدا الاعتقادات (١٠٦٧) سبعًا وستين وألف مسألة. انتهى.

أننا نأتي بشيء جديد، أو بمعلومات إضافية كانت غائبة عن هذه المؤلفات، ولكننا مع ذلك وجدنا أن هناك حاجة إلى أن نكتب في هذا الموضوع، لسببين:

الأول: أن الكلام عن أركان الإجماع لم نجده محررًا تحريرًا علميًا ودقيقًا؛ ولذلك خضنا في مجاله، وطرحنا وجهة نظرنا في ذلك مع التوجيه وتبرير ما قدمناه.

الثاني: إن موضوعات الإجماع كانت منثورة بطريقة لم نجدها منطقية ولا مرتبة بحسب ما يقتضيه الترتيب المنطقي، فقمنا بهيكلة عرض موضوعاته بطريقة جديدة.

وفضلاً عن ذلك بيَّنا ما نراه في طائفة من الموضوعات والاستدلالات، وَرَجَّحْنَا ما رأينا أنه الحق في ذلك.

لا يفوتني أن أشكر الأخ الشيخ منصور بن محمد الشبيب، الذي كانت لجهوده في إخراج هذا الكتاب، وترتيبه آثار تذكر، ونقدّر، فتشكر.

وقد جعلنا هذا البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، وهي بعد هذه المقدمة رُتبت كما يأتي:

التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** تعريف الإجماع لغةً واصطلاحًا.

- **المبحث الثاني:** المصطلحات ذات العلاقة بالإجماع.
- **المبحث الثالث:** هل الإجماع من خصائص الأمة المحمدية.
- **المبحث الرابع:** نشأة الإجماع وتطوره.

الفصل الأول

أركان الإجماع وشروطه

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** أركان الإجماع، وفيه تمهيد ومطلبان:
  - التمهيد : في تعريف الركن لغة واصطلاحًا.
  - المطلب الأول : عرض آراء العلماء.
  - المطلب الثاني : الرأي المختار في أركان الإجماع .
- **المبحث الثاني:** شروط الإجماع، وفيه تمهيد وأربعة مطالب:
  - التمهيد : في تعريف الشرط لغة واصطلاحًا.
  - المطلب الأول : شروط المجمعين.
  - المطلب الثاني : شروط المجمع عليه.
  - المطلب الثالث : شروط محل الإجماع.
  - المطلب الرابع : شروط الإجماع .

الفصل الثاني

حجية الإجماع

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول :** مقدمات الكلام عن حجية الإجماع.
- **المبحث الثاني :** الأدلة على حجية الإجماع.
- **المبحث الثالث :** الشروط المتعلقة بِحُجِّيَّةِ الإجماع .

الفصل الثالث

في مباحث متفرقة في الإجماع

وفيه ستة مباحث:

- **المبحث الأول :** حكم منكر الإجماع وما يثبت به.
- **المبحث الثاني :** الإجماع في رأي بعض متأخري العلماء والمعاصرين والمستشرقين.
- **المبحث الثالث :** نسخ الإجماع والنسخ به.
- **المبحث الرابع :** تقاسيم غير مشهورة للإجماع.
- **المبحث الخامس :** ترتيب الأدلة ومعارضتها الإجماع.
- **المبحث السادس :** ما يشتبه بالإجماع.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج المستخلصة من عرض الإجماع، ومدى الفائدة منه في العصر الحاضر.

وفي ظن الباحث أن الإجماع لم تعرض موضوعاته بالصورة التي عرضها في هذا البحث غير أن المعلومات، أو الكم المتراكم منها ليس فيه جديد، عدا الترجيحات والتعليقات اليسيرة في بعض الأحيان.

ولم يتعرض الباحث لتفصيل وجهات النظر الداعية إلى تجديد أصول الفقه، ومنها الإجماع؛ لأن هذا موضوع يطول، وفيه خرق لمعنى الإجماع كما اتفق عليه علماء الأصول.

ومهما يكن من أمر فإني أرجو أن يكون لهذا البحث الذي أقدمه للقراء فائدة، في تَصَوُّرِ معنى الإجماع، والربط بين موضوعاته المتناثرة، وفي تحقيق ما قصدته، والله الموفق لطريق الصواب. وَصَلَّى الله وسلم على نبينا محمد.

يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

التمهيد

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** تعريف الإجماع لغةً واصطلاحًا.
- **المبحث الثاني:** المصطلحات ذات العلاقة بالإجماع .

وفيه أربعة مطالب :

- ○ المطلب الأول : الاجتهاد الجماعي.
- ○ المطلب الثاني : العرف.
- ○ المطلب الثالث : الرأي العام .
- ○ المطلب الرابع : الشورى .

- **المبحث الثالث:** نشأة الإجماع وتطوره.
- **المبحث الرابع:** هل الإجماع من خصائص الأمة المحمدية.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الأول

الإجماع تعريفه في اللغة والاصطلاح

تعريفه في اللغة:

الإجماع مصدر للفعل الرباعي (أجمع)، ومادة الكلمة (الجيم والميم والعين) أصل واحد؛ كما يقول ابن فارس (ت٣٩٥هـ): يدل على تَضَامٍّ الشيء.

وتذكر لمادة هذه الكلمة عشرات المعاني التي يمكن إرجاعها بضرب من التأويل إلى المعنى المذكور(١):

ومن كلمات هذه المادة (الجُمْع)، يُقال: ضربته بجمع كفيَّ. أي: ضربته بها مقبوضة مضموماً بعضها إلى بعض.

ومنها: يوم (الجمعة) لاجتماع الناس فيه، ومنه المسجد الجامع.

ومنها: الجوامع الأغلال؛ لأن بها ضم اليدين أو الرجلين إلى بعضهما.

ومنها: فلاة مجمعة يجتمع فيها الناس، ولا يتفرقون خوف الضلال.

ومنها: الجَمْع؛ كالمنع لبن المصرّاة؛ لأنه مما يجمع في ثدي

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨٠.

الشاة، ويوم الجَمْع يوم عرفة الذي يجتمع فيه الناس.

ومن معاني هذه المادة التجفيف والإيباس، وفي ذلك معنى الضم والاجتماع بسبب الانكماش عند الجفاف.

ومن ذلك المجامعة أي المباضعة لما فيها من الضم.

وفي القاموس المحيط أن من معاني المادة العزم على الأمر، يُقال: أجمعت الأمر أو عليه(١). وقد حصر الأصوليون دلالة مادة الإجماع في أمرين، هما:

الأمر الأول: الاتفاق، وهذا يُخَرَّجُ على ما ذكر ابن فارس(ت٣٩٥هـ) من الأصل؛ لأن الاتفاق هو انضمام رأي إلى رأي.

الأمر الثاني: العزم والتصميم؛ كما ذكرنا ذلك عن بعض معاجم اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، وقوله ﷺ: «**مَنْ لَمْ يَجْمَعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلا صِيَامَ لَهُ**»(٢)، ومنه قول الحارث بن حلِّزة اليشكري:

أجمعوا أَمْرهم عِشاءً فلما ... أصبحوا أصبحت لهم ضَوْضَاءُ(٣)

---

(١) القاموس المحيط، مادة (جمع)، ومختار الصحاح، والمصباح المنير.

(٢) رواه أحمد وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن خزيمة في صحيحه، وابن ماجه، والدارقطني، عن حفصة انظر: تلخيص الحبير ٢/ ١٨٨ .

(٣) هذا البيت من معلقة الحارث بن حلِّزة اليشكري: ونذكر فيما يلي ما قبله وما بعده، ليتضح الكلام:

إنّ إخواننا الأراقم يغلون علينا ... في قيلهم إحفاء

يخلطون البريء منا بذي الذنب ... ولا ينفعُ الخَليَّ الخلاءُ =

وردّ البهاري ت ١١١٩هـ)، هذين المعنيين، أي الاتفاق والعزم، إلى معنى الجمع الذي هو الضم، فإن الاتفاق فيه جمع الآراء، والعزم فيه جمع الخواطر(١).

ومهما يكن من أمر فإن عامة كتب الأصول تذكر أن الإجماع في اللغة يطلق على معنيين، هما: العزم والتصميم، والاتفاق(٢).

ورحجوا جانب الاتفاق(٣)، في تعريفاتهم الاصطلاحية؛ لأن الاتفاق لا يكون من واحد؛ بل لابد فيه من وجود أكثر من واحد لِيَتَحَقَّقَ الاتفاق، وهو القريب من معنى الإجماع، أما العزم والتصميم فلا يلزم منه وجود أكثر من واحد.

قال ابن برهان (ت٥١٨هـ)، وابن السمعاني (ت٤٨٩هـ): «إن الأول - أي العزم - أنسب باللغة، والثاني - أي الاتفاق - أشبه بالشرع»(٤).

= أجمعوا أَمْرهم عِشاءً فلما أصبحوا أصبحت لهم ضَوْضَاءُ
من منادٍ ومن مجيب ومن تصهال خيل خلال ذاك رُغَاءُ
انظر: المعلقات السبع للزوزني(ص١٩٥) نشر مكتبة المعارف - بيروت - ١٩٧٢م.

(١) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢١١.
(٢) انظر في ذلك: المحصول ٢/ ٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٥، والتلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٥، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٣١، والإبهاج ٢/ ٣٤٩، والبحر المحيط ٤/ ٤٣٥، وإرشاد الفحول (ص٧١) دار المعرفة لبنان.
(٣) انظر في ذلك سائر كتب الأصول.
(٤) البحر المحيط ٤/ ٤٣٦، وإرشاد الفحول (ص٧١).

وعند تأمل المعنيين المذكورين نجد أنهما لا يخرجان في معناهما عن معنى الأصل الذي ذكره ابن فارس (ت٣٩٥هـ) وهو الضم؛ لأنه من الممكن أن يُقال: إن العزم نوع من تكثيف الإرادة وتجميعها؛ كما أن الاتفاق تجميع للآراء.

وقد يُقال: إن هذا المعنى - أي العزم والتصميم - هو من لوازم الاجتماع والاتفاق، وقد دأب الأصوليون على ذكر المعاني اللازمة للألفاظ على أنها من معانيها الوضعية، مثل إطلاقهم القياس على المساواة، مع أن معناه اللغوي: التقدير، والمساواة من لوازم معنى التقدير.

أما دعوى الاشتراك بين المعنيين فلا حاجة لها، بعد أن بيَّنا أن المعنيين يمكن أن يُرَدَّا إلى أصل هذه المادة، فضلاً عن أن الاشتراك خلاف الأصل.

تعريفه في الاصطلاح:

أما في الاصطلاح فقد ذُكِرَتْ للإجماع تعريفات كثيرة في كتب الأصول، تختلف بحسب اختلاف العلماء في طائفة من الأمور المتعلقة بالإجماع، من شروط وأركان وغير ذلك. وأغلب التعريفات إنما تَتَّجِهُ إلى تعريف إجماع الخاصة، لا العامة، والإجماع العام لا الخاص، وكثير من التعريفات التي وردت عن المتقدمين لم تَتَوَفَّرْ فيها مُقَوِّمَاتُ تعريف الإجماع بحسب ما اسْتَقَرَّ عليه الرأي عند جمهور الأصوليين، فهي في أغلبها تحتمل معنى العموم، وعدم تمييز

الشرعي منها عن غيره، وسنذكر فيما يأتي طائفة من هذه التعريفات بإيجاز:

١- قال أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ): «هو الاتفاق من جماعة على أمر من الأمور، إما فعل أو ترك» وبتعريفه أخذ ابو الخطاب (ت٥١٠هـ) الحنبلي دون أن يُغَيِّرَ فيه شيئاً[١].

٢- وقال القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): «هو اتفاق علماء العصر على حكم النازلة»[٢]، وبهذا التعريف أخذ أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، لكنَّه نصَّ على حكم الحادثة بدلاً من حكم النازلة[٣]، والأمر واحد؛ كما هو بيِّن.

كما أخذ به ابن عقيل (ت٥١٢هـ) من علماء الحنابلة مع إبداله (علماء) بـ(فقهاء)، و(النازلة) بـ(الحادثة)[٤]؛ كما أخذ به أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) مع استبداله (حكم النازلة) بـ(حكم الحادثة)[٥].

٣- وقال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «هو اتفاق الأمة، أو اتفاق علمائها على حكم من أحكام الشريعة»[٦].

---

(١) التمهيد ٣/ ٢٢٤.
(٢) العدّة ١/ ١٧٠ .
(٣) شرح اللمع ٢/ ٦٦٥ .
(٤) الواضح ١/ ٤٢ .
(٥) الحدود (ص٦٣) .
(٦) التلخيص ٣/ ٥، وفي الورقات عرَّفه بأنه: «اتفاق علماء العصر على الحادثة» الشرح الكبير على الورقات لأحمد بن قاسم العبادي. ٢/ ٣٥١.

٤- وقال أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ): «هو اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية»[١].

وهذه هي من أوائل التعريفات التي كانت كتب العلماء الذين عرَّفوه - أي الإجماع - أساساً لكتب علماء الجمهور الذين أطلق على منهجهم في التأليف طريقة الشافعية، أو المتكلمين.

إذ إن التعريفات التي جاءت في كتب جمهور الأصوليين، كانت مبنية عليها مع التعديل بالحذف أو الإضافة أوالإبدال.

وقبل أن نذكر طائفة من تعريفات العلماء اللاحقين نذكر تعريفين لعلماء الحنفية الذين لم يرد عن علمائهم المتقدمين؛ كالجَصَّاصِ (ت٣٧٠هـ) والدَّبُوسي (ت٤٣٠هـ)، والسرخسي (ت٤٨٣هـ) والبزْدوي (ت٤٨٢هـ) تعريف للإجماع، وما ورد عَمَّنْ هو قريب منهم لم تكن تعريفات دقيقة للإجماع[٢].

---

(١) المستصفى ١/ ١٧٣ .

(٢) ومن هذه التعريفات:

أ- قول علاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ): «هو اجتماع جميع آراء أهل الإجماع على حكم من أمور الدين عقلي أو شرعي، وقت نزول الحادثة، أو يُقال: اتفاق جميع أهل الإجماع» [ميزان الأصول: (ص٤٩٠)].

وهذا التعريف يفتقد إلى فنية التعريف، ففيه دور، وتعريف للشيء بنفسه، وكلمات غير واضحة الدلالة، أو لم يتبين معناها.

ب- قول محمد بن عبدالحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ)(: «هو إجماع علماء أمة محمد ﷺ على أمر في الأصول الشرعية»[بذل النظر في الأصول (ص٥٢٠)].

والتعريفان اللذان سنذكرهما هما لحافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ) ولصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ):

١- قال النسفي (ت٧١٠هـ): «هو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم»(١).

٢- وقال صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ): «هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي»(٢).

ويبدو أن تعريف صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) يُعد من أجود التعريفات التي وردت عن علماء الحنفية.

وأما تعريفات اللاحقين من علماء الجمهور فنكتفي منها بذكر ما يأتي:

١- قال فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ): «هو اتفاق أهل الحل والعقد من أُمَّةِ محمَّد ﷺ على أمر من الأمور»(٣).

٢- وقال ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ): «هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين»(٤).

٣- وقال الآمدي (ت٦٣١هـ): «هو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع»(٥).

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/ ١٨٠ .
(٢) التوضيح بشرح التلويح ٢/ ٤١ .
(٣) المحصول ٢/ ٣ .
(٤) روضة الناظر (ص١٣٠) .
(٥) الإحكام ١/ ١٩٦.

والمراد من أهل الحلِّ والعقد: أرباب الإطلاق والمنع، وهم المجتهدون، وفي ذلك إشارة إلى أَنَّهُ لا عبرة باتفاق العوام وعدمه[١].

ثم جاء علماء كثيرون أخذوا عن الرازي (ت٦٠٦هـ) والآمدي (ت٦٣١هـ) ما قالوه، إما مع التعديل، أو بإبقاء التعريف على حاله، ومن هؤلاء:

أ- ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) الذي عرّف الإجماع بأنه: «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر[٢]، وقال: «ومن يرى انقراض العصر يزيد في تعريفه إلى انقراض العصر»[٣]، ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي، جوز وقوعه»، يزيد: «لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر»[٤].

ب- القاضي عبدالله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ) الذي عَرَّفَهُ بأنَّه: «اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور»[٥]، وهو تعريف فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) من دون تغيير.

---

(١) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/ ٢٧٣ .
(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٢٩ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) المرجع السابق .
(٥) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/ ٢٧٣.

ج- الصفي الهندي (ت٧١٥هـ)[١] الذي صحح تعريفه بأنه: «اتفاق المجتهدين في فن ما الموجودين في كل عصر من أمة محمد ﷺ على أمر ما من ذلك الفن»[٢].

د- ابن السبكي (ت٧٧١هـ) الذي عرفه بقوله: «اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمَّد ﷺ في عصر على أي أمر كان»[٣]، وفيه إضافة على تعريف ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، هي قيد - بعد وفاة محمد - وهو قيد معروف عند العلماء، وإن لم يصرحوا به لأنه لا قيمة للإجماع مع وجوده ﷺ وهو يتنزل عليه الوحي ويبدو أن هذا التعريف كان مقبولاً عند كثير من العلماء.

وممن أخذ به ابن النجار الفتوحي(ت٩٧٢هـ) في شرح (الكوكب المنير)، إذ قال (هو اتفاق مجتهدي الأمة في عصر على أمر ولو فعلاً بعد النبي ﷺ[٤]، وفيه زيادة (ولو فعلاً)، وهي لا تضيف جديداً على تعريف ابن السبكي (ت٧٧١هـ)، حتى أن الفتوحي نفسه قال عن هذا القيد: «وإنما أبرز قوله: (ولو فعلاً) مع دخوله في مسمى الأمر للبيان والتأكيد»[٥].

---

(١) هو محمد بن عبدالرحيم بن محمد الملقب بصفي الدين من فقهاء وأصولي الشافعية ولد في الهند وتوفي في دمشق سنة ٧١٥هـ .

(٢) الفائق في أصول الفقه ٣/ ٢١٤ .

(٣) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي، وحاشية البناني ٢/ ١٧٦ .

(٤) شرح الكوكب المنير ٢/ ٢١١ .

(٥) المصدر السابق.

وعلى هذا المنوال نسجت العشرات من تعريفات الإجماع بين العلماء، ممن لم يضعوا بعض شروط أو قيود الإجماع في صلب تعريفاتهم، وأما الذين وضعوا بعض شروط أو قيود الإجماع في رأيهم فهم كثيرون، وَمِمَّا أوردوه من الزيادات على التعريفات أن من اشترط انقراض العصر زاد في تعريفه (إلى انقراض العصر)، ومن رأى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي زاد في تعريفه (لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر)(١).

وهكذا جاءت التعريفات الـمُتَضَمِّنَةُ لبعض الشروط مُتَنَوِّعَةً ومُتَعَدِّدَةً، بحسب الشروط المزيدة فيها.

ومهما يكن من أمر فإننا عند النظر في التعريفات التي أوردناها نجد أن بينها مواضع التقاء كثيرة، والخلاف الموجود فيما بينها يعود إلى زيادة بعض القيود في التعريف، أو إدخال بعض الشروط فيه، أو أن بعضها نَصَّ على أمرٍ لم ينص عليه غيره؛ لوضوحه عنده؛ أو لكونه معلوماً لا يحتاج إلى التنصيص عليه، ككون الإجماع بعد وفاة النبي ﷺ، أو كون المجمعين من أمة محمد ﷺ، أو بيان نوع المجمع عليه؛ ككونه حكماً شرعياً، أو أمراً دينياً، أو إطلاق ذلك، أو ما شابه ما ذكرناه من جهات أخر، فبعض هذه التعريفات لم يُحَدِّدْ أن موضوع الإجماع هو نازلة يُراد معرفة حكمها الشرعي؛ كقول

---

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٢٩، وانظر: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢١١. وَنُنَبِّهُ إلى أن هذه الشروط لا تدخل في الحد، والشارط لأحدهما إنما يشترط ذلك للحجية.

الصفيِّ الهندي(ت٧١٥هـ): «على أمر ما»، وقول ابن السبكي: «على أي أمر كان»، وفخر الدين الرازي، ومتابعه القاضي البيضاوي: «على أمر من الأمور»؛ وهكذا في كثير من التعريفات؛ كما أن بعض التعريفات لم يُبَيِّنْ صفة المجمعين، وأنهم من أمة محمد ﷺ أو مجتهديها؛ كقول أبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ) ومتابعه أبي الخطاب الحنبلي (ت: ٥١٠هـ): «الاتفاق من جماعة»، وقول القاضي أبي يعلى(ت: ٤٥٨هـ)، وأبي إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، وابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ): «اتفاق علماء العصر».

كما أن بعضهم لم يَخُصَّهُمْ بصفة؛ بل جعل الإجماع من الأمة كُلِّهَا؛ كقول أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): «اتفاق أُمَّةِ مُحَمَّدٍ خاصة»؛ كما نجد - كما ذكرنا سابقاً - أن بعض التعريفات يذكر ما يراه شرطاً في حُجِّيَّةِ الإجماع في ضمن التعريفات؛ كزيادة من يشترط انقراض العصر «إلى انقراض العصر»، ومن يشترط عدم سبق خلاف مستقر من حي أو ميت «عدم سبق خلاف مستقر»؛ وهكذا.

ومن العلماء من ذكر قيداً لم يذكره غيره لكونه معلوماً؛ كقول ابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) وآخرين: «بعد وفاة محمد ﷺ» وهو قيد معروف؛ لأنه مع وجود النبي ﷺ لا يكون لقول أحدهم تجاه قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره، اعتبار.

وهكذا يمكن القول في شأن بعض الاختلافات، مما لم نذكره فيما تَقَدَّم.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن لبعض الفرق تعريفات ضَيَّقَتْ نطاق

الإجماع، ولم تعطه قيمة الحجية الذاتية، بل جعلته وسيلة تكشف في حالات ما عَمَّا هو حجة، وربما لم تكن كذلك، ومن هذه الفرق الشيعة الإمامية، فقد ورد عن بعض علمائهم تعريف الإجماع بأنه:

١- الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عن حكم ديني[١].

٢- كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم، سواءً كان اتفاق الجميع أو البعض[٢].

٣- اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم عليه السلام[٣]

ومما يوضح أن الإجماع نفسه لا قيمة له إن لم يكشف عن قول المعصوم، قول الشيخ محمد رضا المظفر (ت١٩٦٤م): «إن الإجماع بما هو إجماع لا قيمة عِلْمِيَّةَ له عند الإمامية، ما لم يكشف عن قول المعصوم»[٤]

يقول العَلَّامَةُ الحلِّي[٥] (ت٧٢٦هـ): «إجماع أمة محمد ﷺ وآله حَقٌّ، أَمَّا على قولنا فظاهر؛ لأنا نوجب المعصوم في كل زمان، وهو سيد الأمة فالحجة في قوله»[٦]

«فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجة في الحقيقة هي

(١) الإجماع دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع من أصول الجصاص(ص٨٣) تحقيق زهير شفيق كبي، مقدمة المحقق.
(٢) أصول الفقه للمظفر(٣/ ١٠٦).
(٣) قوانين الاصول ص(٣٤٩)لأبي القاسم القمي.
(٤) أصول الفقه للمظفر(٣/ ١٠٥).
(٥) هو أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي المتوفى سنة ٧٢٦هـ.
(٦) مبادىء الأصول ص(١٩٠).

المنكشف لا الكاشف، فيدخل في السنة، ولا يكون دليلاً مستقلاً في مقابلها»[(١)].

وهذا أمر لا يمكن التَّحَقُّقُ منه بعد غيبة الإمام الكبرى في القرن الثالث الهجري.

فكلام بعض الشيعة عن الإجماع وادعاء أنهم يقولون به ليس غير محض ثرثرة.

ونكتفي بما ذكرناه من تعريفات المتقدمين؛ لأن ما ذكرناه منها يفي بالمرام - إن شاء الله - كما أن ما لم نذكره منها لا يخرج في حقيقته عن الأسس العامة الواردة في ضمن ما تَقَدَّمَ.

أما العلماء المتأخرون والمعاصرون فقد سار أكثرهم على المنوال المتقدم، وسنكتفي بذكر تعريفين لمن اشتهر من علماء القرن الثالث عشر الهجري، وتعريفين لمن اشتهر من علماء القرن الرابع عشر الهجري.

أما علماء القرن الثالث عشر الهجري فنذكر منهم:

١. الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، وقد عرَّف الإجماع بقوله: «إنه اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار، على أمر من الأمور»[(٢)]، وهو تعريف ابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) مع تغيير يسير فيه.

---

(١) أصول الفقه للمظفر(٣/ ١٠٥)

(٢) إرشاد الفحول ص(٧١)نشر دار المعرفة/ بيروت.

٢. الشيخ محمد عبدالرحمن عيد المَحَلّاوي المتوفى عام١٢٨٠هـ الذي عرَّف الإجماع بأنه «اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته، في عصر من الأعصار، على حكم شرعي»[1]، وهو كتعريف الشوكاني (ت: ١٢٥٠) الذي أصله تعريف ابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) عدا استبدال (حكم شرعي) بـ (أمر من الأمور)، وذلك أقرب إلى تعريف الإجماع الشرعي.

أما علماء القرن الرابع عشر فهم كثيرون جداً، وَلَكِنَّنَا سنذكر تعريفات أقدم من عرفناه منهم، وكان له مؤلف في الأصول، ومن هؤلاء:

١- الشيخ محمد الخضري الباجوري المتوفى عام ١٣٤٥هـ ١٩٢٧م، الذي عرَّف الإجماع بأنه: «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة، في عصر، على حكم شرعي»[2]، وأصل كتابه محاضرات أُلقيت على طلبة كلية (غردون) في السودان، وهي كلية تُعد الطلبة ليكونوا قضاة في السودان، أضاف إليها وَعَدَّ لها بعد رجوعه إلى مصر، وإلقائه دروساً أصولية في مدرسة القضاء الشرعي، وقِدَمُ هذا الكتاب يظهر مما يشير إليه المؤلف رحمه الله في مقدمة كتابه من اطلاع الشيخ محمد عبده (ت١٩٠٥م) رحمه الله عليها سنة ١٩٠٥م، واستحسانه إياها.

---

(١) تسهيل الوصول في علم الأصول (ص١٧٠) نشر شركة مصطفى البابي الحلبي مصر ١٣٤١هـ.

(٢) أصول الفقه (ص٢٧١) ط٦ ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م المطبعة التجارية مصر.

٢. الشيخ أحمد إبراهيم إبراهيم المتوفى ١٩٤٥م الذي عرَّفه بأنه: «اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ، بعد وفاته، على أَمْرٍ من الأمور الشرعية قولاً أو فعلاً في أي عصر من العصور»(١). وقِدم هذا الكتاب يعود إلى أن المؤلف رحمه الله كان أول من درس الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق في جامعة القاهرة، أو الجامعة المصرية؛ كما كانت تسمى آنذاك، وقد جاء بعده عشرات من الأساتذة(٢) ربما كان أبرزهم وأميزهم الشيخ عبدالوهاب خلاف رحمه الله المتوفى ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م لسهولة أسلوبه، وحسن عرضه، وتمثيله للقواعد من

---

(١) علم أصول الفقه (ص٦٨) من محاضراته على طلبة كلية الحقوق في جامعة القاهرة ١٩٣٨ـ١٩٣٩م .

(٢) ومن هؤلاء:

أ- الشيخ مصطفى خفاجي الذي عرَّف الإجماع بأنه «اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على أمر شرعي». [صفوة الكلام في أصول الأحكام (ص١٢٧) مطبعة العلوم، مصر ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٦م].

ب الشيخ علي حسب الله الذي عرَّفه بقوله: «اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي» [أصول التشريع الإسلامي (ص٩٥) ط٣ ١٣٨٣هـ/ ١٩٤٦م، دار المعارف / مصر].

ج- الشيخ محمد أبو زهرة (ت١٩٧٤م). الذي عَرَّفَهُ بقوله: هو اتِّفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور، بعد النبي ﷺ على حكم شرعي في أمرٍ من الأمور العملية(أصول الفقه ص ١٩٨، طبع ونشر دار الفكر العربي سنة١٣٧٧هـ.

(٣) وقد عرَّفه بقوله: «اتفاق المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعي في واقعة» [علم أصول الفقه ص٤٩، ط٧، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م، مطبعة النصر مصر].

نصوص القانون، إضافة إلى نصوص الشارع[١].

ويبدو لنا أنَّ تعريف الشيخ محمد الخضري رحمه الله هو أولى بالاعتبار؛ لاقتصاره على ذكر أساسيات الإجماع، وتركه بعض التفصيلات التي ليست في أركان الإجماع، أو حقيقته؛ ولهذا نختار أن يُقال في تعريف الإجماع أنه: «**اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي**».

فقولنا: «**اتفاق**» معناه الاشتراك في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل، أو أطبق بعضهم على الاعتقاد، وبعضهم على القول، أو الفعل الدالين على الاعتقاد، أو السكوت أوالتقرير[٢]، وهو جنس يشمل كل اتفاق.

وقولنا: «**المجتهدين**» قيد أول في التعريف يخرج به اتفاق غير المجتهدين، و (الـ) في المجتهدين لاستغراق العموم، فيخرج به اتفاق بعض المجتهدين، قَلُّوا أَوْ كَثُرُوا؛ كإجماع أهل المدينة، أو أهل البيت، أو الخلفاء الأربعة، أو الشيخين، أو ما شابه ذلك؛ لأنها ليست إجماعاً من الكل؛ كما أن وصفهم بالمجتهدين يخرج من لم يكن كذلك؛ كما أن النعت بالمجتهدين يشعر بأنهم من الفقهاء، وليسوا من غيرهم.

وقولنا: «**من أمة محمد**» قيد ثان في التعريف يخرج به اتفاق من هم من غير أمة محمد ﷺ؛ كاتفاق اليهود والنصارى أو غيرهم من

---

(١) المحصول ٢/ ٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٦.

أرباب الديانات والملل الأخرى، ويخرج بهذا القيد المستشرقون، فلا يرجع إليهم، ولو كانت لهم دراية في علوم الشريعة؛ إذ أن من شرط الاجتهاد عند الأصوليين من المسلمين أن يكون المجتهد مسلماً، وقد نَصَّ على ذلك الآمدي (ت: ٦٣١هـ) وبعض الأصوليين. ومن أهمل ذلك من جمهور الأصوليين فقد اعتمد على أن ذلك من الأمور المعلومة بالضرورة، فلا حاجة لذكرها.

وقولنا: «**في عصر**» قيد ثالث لبيان أن المجتهدين المعتد بهم في الإجماع هم من كانوا في عصر واحد من العصور؛ لأنه لو كان مطلقاً فلن يكون هناك إجماع؛ لأن أمة محمد ﷺ مستمرة إلى قيام الساعة.

وبهذا القيد يخرج تخصيص الإجماع بعصر معين؛ كعصر الصحابة مثلاً.

وقولنا: «**على حكم شرعي**» قيد رابع لإخراج الإجماع على ما ليس حكماً شرعياً؛ لأن ذلك لا يعتبر حجة، والإجماع على الحكم يعمّ حالتي الإثبات والنفي[(١)]، وتعميم المجمع عليه حتى يشمل الأمور اللغوية، مثل الفاء للتعقيب، والأمور الاقتصادية، والأمور العقلية؛ كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء[(٢)]، فَمَسْأَلَةٌ فيها نظر.

❁❁❁❁❁

---

(١) الإحكام ١/١٩٦ .

(٢) المصدر السابق.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثاني

المصطلحات ذات العلاقة بالإجماع

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي من المصطلحات الحادثة التي لم ترد في كتب الأصوليين، ولكنه من حيث حقيقته كان موجودًا منذ عصر الصحابة.

والاجتهاد في اللغة: افتعال من جهد يجهد إذا تعب، والاجتهاد هو: بذل المجهود في إدراك المقصود ونيله(١).

وفي الاصطلاح: ذُكرت له تعريفات كثيرة لكنها متفقة في المعنى بوجه عام، ومما قيل فيه:

١- أنه استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية، وهذا تعريف القاضي البيضاوي في المنهاج(٢).

٢- أنه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظَنٍّ بحكم شرعي. وهذا

---

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/ ٦٤ .

(٢) منهاج الوصول في علم الأصول بشرح نهاية السول ٣/ ١٩١.

التعريف لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[١]. وقد تابعه عليه كثيرون[٢].

والجماعي: نسبة إلى الجماعة، والجماعة: مِنْ كُلِّ شيء يطلق على القليل والكثير[٣].

والقليل يشمل الثلاثة فما فوقها؛ لأن ذلك أقل الجمع.

وعلى هذا **فالاجتهاد الجماعي** هو: استفراغ جماعة من الفقهاء وسعهم لتحصيل ظن بحكم شرعي لمسألة محدودة ومعينة.

ومثل هذا النوع من الاجتهاد قد حصل في الأزمنة السابقة، مثل ما حصل في زمن الصحابة والتابعين، من جمع الخليفة جمهورًا من العلماء واستشارتهم في مسألة من المسائل؛ كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه (ت٢٣هـ) في حكم أرض السواد وعدم تقسيمها[٤]، والخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز (ت١٠١هـ) الذي رُوي عنه أنه لما ولي أمر المدينة نزل دار مروان، فَلَمَّا صَلَّى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة، فلما دخلوا عليه أجلسهم، ثم حمد الله تعالى وأثنى عليه، وقال: «إنما دعوتكم لأَمْرٍ تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانًا على الحق، ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم، أو برأي من حضر

---

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد٢/ ٢٨٩.

(٢) انظر: الجرجاني في التعريفات (ص٢٥)، والحدود الأنيقة (ص٨٢)، وانظر: الحدود للباجي (ص٦٤).

(٣) المصباح المنير (مادة جمع).

(٤) الخراج في الدولة الإسلامية لمحمد ضياء الدين الريس (ص١٠٣، ١٠٤).

منكم»[١].

وعلى هذا النمط سارت بعض الدول الإسلامية في الأندلس وغيرها.

وحيث أن الاجتهاد الجماعي - كما عرض في أبحاث من أطلقوا عليه ذلك المصطلح - يُمَثِّلُ اتفاق طائفة من العلماء على حكم شرعي اشتبه بالإجماع؛ لأن علماء الأصول تَكَلَّمُوا عن الإجماعات الخاصة التي تمثل اتفاق طائفة معينة من العلماء، أو اتفاق علماء بلد من البلدان؛ كما بحثوا في اتفاق الأكثر مما يرد الكلام عنه خلال بحثنا في موضوعات الإجماع، أقول: حيث كان الاجتهاد الجماعي كذلك ناسب أن توضح علاقته بالإجماع وفاقًا واختلافًا.

إن الذي يوضح حقيقة الاجتهاد الجماعي ما أنشئ في هذا العصر من دور الإفتاء، وهيئات كبار العلماء، والمجالس العلمية، والمجامع الفقهية، ومجامع البحوث الإسلامية وغيرها، وجميع هذه المؤسسات لا يَتَحَقَّقُ فيها معنى الإجماع بسبب ما يراه الأصوليون، وذلك لوجود وجوه اختلاف بينها نذكر بعضها فيما يأتي:

١- إن الإجماع يستلزم اتفاق جميع علماء أمة محمد ﷺ بينما الاجتهاد الجماعي يكتفى فيه باتفاق طائفة معينة من الفقهاء على حكم مسألة ما، سواءً كانت تلك الطائفة هيئة كبار

(١) بحث الاجتهاد للدكتور عبد المجيد الشرفي (ص٥١).

العلماء، أو أعضاء هيئة الفتوى، أو أعضاء المجالس العلمية أو الشرعية، أو أعضاء مجامع البحوث، أو المجامع الفقهية أو ما شابه ذلك.

٢- إن مخالفة بعض المجتهدين يقدح بالإجماع، ويفسد حجيته، ومثل هذه المخالفة لا تؤثر في قرار هيئات الاجتهاد الجماعي إذ تصدر قراراتها بالأكثرية.

٣- أن أعضاء مؤسسات الاجتهاد الجماعي يَتِمُّ تَعْيِينُهُمْ من دولهم، فهم يُمَثِّلُونَ سياسة الدولة وتوجهاتها، ومن ذلك تحصيل أمور لا يتحقق فيها ما يتطلب من المجتهدين الذين ينعقد بهم الإجماع، ومن ذلك:

- أن هؤلاء العلماء الذين تعينهم الدول لا يلزم أن يكونوا أعلم من غيرهم؛ لأن اختيارهم يتم وفق اعتبارات مُتَعَدِّدَةٍ لا يَمُتُّ كثير منها إلى الجانب العلمي، وما يُشترط في المجتهد .
- أن هؤلاء العلماء لا يخرجون عما تراه دولهم، ولا يوافقون على أية قرارات قد تُسَبِّبُ إحراجهم أمام دولهم التي رَشَّحَتْهُمْ للعضوية.

أما المجتهدون المتفقون على الحكم في الإجماع فهم كل العلماء الذين تَتَحَقَّقُ فيهم شروط الاجتهاد بغض النظر عن أية اعتبارات أخر.

٤- أن الإجماع مما اتفق جمهور العلماء على حجيته، أما

الاجتهاد الجماعي فهو موضع خلاف. وقد حاول بعض العلماء إثبات حُجِّيَّةِ الاجتهاد الجماعي بناء على ما ذهب إليه بعض العلماء من حجية قول الأكثر[١].

وسوف نوسع الكلام في هذه المسألة عند كلامنا عن اتفاق الأكثر، ومذاهب العلماء فيه، وما يَتَرَجَّحُ لدينا من عدَّه حجة ظنية، ولكن هل اتفاق مَنْ في مؤسسات الاجتهاد الجماعي يُمَثِّلُ رأي الأكثر؟ الواقع المنظور أنهم ليسوا أكثر العلماء؛ بل هم أَقَلُّ من القليل، فبعض المجامع لا يزيد أعضاؤها عن الخمسين، وبعضهم أقل من ذلك، وليس من المعقول أن يُمَثِّلُ علماء العالم الإسلامي من شرقه إلى غربه، ومن شماله إلى جنوبه مثل هذا العدد الضئيل، فهو ليس رأي الأكثر بل رأي الأقل[٢].

❁❁❁❁❁

(١) انظر: بحث د. عبد المجيد الشرفي عن الاجتهاد المنشور في مجلة الأمة القطرية.

(٢) للاطلاع على معلومات تتعلق بمؤسسات الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي انظر: الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه للدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، أبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي - حجيته ومؤسساته وإنجازاتها وكيفية الإفادة منها - [من ١١ـ ١٣ شعبان ١٤١٧هـ]، وبحث الدكتور عبدالمجيد الشرفي المنشور في مجلة الأمة القطرية.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الثاني

العرف

يُطلق العرف في اللغة على معانٍ عديدة منها ما هو حقيقي ومنها ما هو مجازي.

أما معانيه الحقيقية فتنبئ عن الظهور والوضوح والارتفاع؛ كالمعروف والجود وما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه وغيرها.

وأما معانيه المجازية فمنها إطلاقه على أعراف الريح والسحاب والضباب مرادًا به أوائلها، ومنها إطلاقه على موج البحر(١).

وذكر ابن فارس (ت٣٩٥هـ) أن مادة كلمة (ع رف) أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة، وقد ردَّ أغلب الألفاظ ذات المادة المذكورة إلى المعنيين المذكورين(٢).

واستعمال العرف في الاصطلاح يوافق الأصلين المذكورين ففيه تتابع، أي: متابعة بعض الناس بعضًا والاستمرارية على العمل به، كما أن فيه طمأنينة النفس وارتياحها للأخذ به.

وقد ذُكِرَتْ لمعناه في الاصطلاح تعريفات عديدة لعل من أشهرها:

---

(١) القاموس المحيط. معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٨١ .
(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٨١.

تعريف حافظ الدين النسفي (ت٧١٠هـ) أنه: «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»، وقد نقل هذا التعريف من كتاب (المستصفى) للنسفي وهو من أقدم ما قيل في العرف من التعريف بحسب استقراء الشيخ أبي سنة[١] وقد تابعه على ذلك كثيرون[٢]، وارتضاه كثير من الباحثين، وَرَبْطُ العُرْفِ بالعقل وقبول الطباع له مسألة لا تبدو لنا وجيهة؛ لأن الاستقرار في النفوس وقبول الطباع له مسألة تنشأ من التكرار[٣].

وللعرف تقسيمات متعددة بحسب اعتبارات مختلفة، وأكثر ما يَتَّصِلُ بموضوعنا من التقسيمات تقسيم العرف إلى عرف عام وعرف خاص.

فالعرف العام هو؛ كما عَرَّفَهُ ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) هو ما تعارفه عامة أهل البلاد قديمًا أو حديثًا، وسواء كان فعليًا أو قوليًا[٤].

والعرف الخاص هو: ما تعامله بعض المسلمين، أو فئة من الناس دون أخرى[٥].

ويبدو أن العرف العام هو الأكثر شبهًا بالإجماع من العرف

---

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص٨).
(٢) انظر في ذلك: التعريفات للجرجاني (ص١٣٠)، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للشيخ زكريا الأنصاري (ص٧٢)، والكليات للكفوي (ص٦١٧) .
(٣) قاعدة العادة محكمة (ص٣٦) .
(٤) نشر العرف (ص١٨) .
(٥) شرح المجلة للأتاسي ١/ ٨٠.

الخاص، إلا على من يعتد بالإجماعات الخَاصَّةِ، ولكن مع ذلك فإنه يوجد فرق بين العرف والإجماع من وجوه عدّة من أهمها:

١- إن الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ، ولا يدخل معهم سواهم ممن لم يَتَحَقَّقْ فيهم شرط الاجتهاد.

أما العرف فهو: اتفاق جمهور المجتمع أو غالبيتهم على حكم ما، لا يُشترط فيهم الاجتهاد، بل إن هذا الجمهور يتناول جميع شرائح المجتمع من علماء وعمال وتجار وحرفيين وغيرهم.

٢- إن الإجماع على الراجح من آراء العلماء، لابد له من سند شرعي سواءً كان قطعيًا أو ظنيًا.

أما العرف فلا يُشترط له السند الشرعي، وإنما يَتَحَقَّقُ بتوافق الناس واستحسانهم لأمر ما، ثم السير على مقتضاه وتكرار ذلك.

٣- إن الإجماع دليل شرعي يُحتج به في إثبات الأحكام الشرعية، وله دلالة قطعية على الأحكام عند جمهور الأصوليين، وهذا ليس مُتَحَقِّقًا في العرف، الذي يُرجع إليه عند الاختلاف بين الأشخاص ولا يكون ملزمًا.

٤- إن الإجماع لا يجوز الاتفاق على ترك العمل به بين المتعاقدين وغيرهما.

أما العرف فيجوز أن يَتَّفِقَ الطرفان على عدم العمل به، ولا يعارض ما جرى عليه الاتفاق بين المتعاقدين.

٥- الإجماع ذو حكم مستقر وثابت.

أما الأعراف فأحكامها - وإن أُخذ بها - ثابتة ما دامت قائمة، فإذا تغيرت الأعراف فإن الحكم يَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِهَا أيضًا.

٦- إن الإجماع لا ينعقد عند مخالفة أحد المجتهدين على الراجح من آراء العلماء.

أما العرف فلا يؤثر فيه شذوذ طائفة عن العمل به.

٧- إن الإجماع يَتَحَقَّقُ بمجرد اتفاق المجتهدين على الحكم إلا على رأي مَنْ يشترط انقراض العصر.

أما العرف فلا يتحقق إلا بعد الاستمرار والدوام عليه.

٨- إن الإجماع متى تَحَقَّقَ لا يكون فاسدًا أو باطلاً؛ لأنه مبني أساسًا على دليل شرعي.

أما العرف فمن الجائز أن يكون فاسدًا بأن يتعارف الناس على أنواع من البدع والمحرمات مما هو مخالف لنصوص الشارع أو مقاصده؛ كخروج النساء متبرجات، وكتعاطي الربا، وغير ذلك.(١)

❁❁❁❁❁

---

(١) انظر كتابنا: قاعدة العادة محكمة (ص٥٢، ٥٣).

رَفعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الثالث

الرأي العام

الرأي العام لقب ومصطلح مُرَكَّبٌ تركيبًا وصفيًا، يتألف من موصوف وهو (الرأي) وصفة وهي (العام).

أما الرأي فهو: مصدر رأى القلبية، أي رأى بقلبه وعقله وفكره لا بعينه وحسّه، وَعَرَّفُوه بطائفة من التعريفات منها أنه:

- إجالة الخاطر في المُقَدِّمَات التي يُرجى منها إنتاج المطلوب[١].
- اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن[٢].
- استخراج صواب العاقبة[٣].

وقال ابن القيم رحمه الله: «ما يَرَاهُ القلبُ بعد فكرٍ وتأمّل وطلَبٍ لِمعرفةِ وَجْهِ الصَّوَابِ مِمَّا تَتَعَارَضُ فيه الإمارات، فَلا يُقَالُ لِمَنْ رَأَى بِقَلْبِهِ أَمْرًا غَائِبًا عنه مِمَّا يَحُسُّ بِهِ أَنَّهُ رَأْيُهُ، وَلا يُقَالُ أَيْضًا لِلأَمْرِ الْمَعْقُولِ الذي لا تَخْتَلِفُ فيه الْعُقُولُ وَلا تَتَعَارَضُ فيه الإمارات إنه رأي، وَإِنْ احْتَاجَ إلَى فِكْرٍ وَتَأَمُّلٍ كَدَقَائِقِ الْحِسَابِ وَنَحْوِهَا»[٤].

وقيلت إلى جانب ذلك تعريفات مُتَعَدِّدَة، والتعريفات المذكورة أريد بها بيان الرأي في الاجتهاد في بيان الأحكام الشرعية، وهو

(١) الكليات (ص٤٨٠).
(٢) التوقيف على مهمات التعاريف (ص١٧٣).
(٣) المصدر السابق.
(٤) إعلام الموقعين ١/ ٥٥ (الطباعة المنيرية).

معنى أخص مما يراد في تعريف الرأي العام، وبهذا فإن الأقرب في تعريف الرأي المستخدم في تعريف الرأي العام أن يُقال: إنه اعتقاد أو ظن في مسألة ما.

وأما العام فالمراد به الشامل الذي يعمّ أفراد المجتمع، وليس المراد به العام في مصطلح الأصوليين، والمستغرق لجميع ما يصلح له، بل يكفي في العموم شمول الأكثرية لاستغراق الجميع.

وعلى هذا فإن الرأي العام يُراد به اتفاق الأكثرية والأغلبية من أفراد مجتمع ما على ظن أو اعتقاد أمر ما في مسألة معينة.

ويمكن توضيح الخلاف بين الرأي العام والإجماع في الأمور الآتية:

١- لا يُشترط أن يكون المتفقون في الرأي العام من المجتهدين.
أما الإجماع فلابد أن يكون المتفقون على الحكم الشرعي من المجتهدين.

٢- لا يُشترط أن يكون المتفقون في الرأي العام من أمة محمد ﷺ إذ يجوز أن يكون معهم طائفة من غير المسلمين.
أما الإجماع فلابد فيه من أن يكون المجتهد من أمة محمد ﷺ.

٣- أن الرأي العام يَتَحَقَّقُ باتفاق الأكثر، ولا يُشترط فيه استغراق الجميع.
وهذا بخلاف الإجماع الذي لابُدَّ فيه من اتفاق جميع المجتهدين، وعلى هذا فمخالفة البعض لا تؤثر في تكوين

الرأي العام، بينما هي قادحة في تَحَقُّقِ الإجماع.

٤- لا يُشترط أن يكون للرأي العام سند شرعي.

أما الإجماع فلابد له من سند شرعي على ما هو راجح من رأي الأصوليين.

٥- أن الاتفاق في الرأي العام لا يلزم أن يكون على حكم شرعي.

أما في الإجماع فلابد أن يكون الاتفاق على حكم شرعي.

٦- الرأي العام ليس حجة في الأحكام الشرعية، إلا إذا كان بين الأكثرية جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ.

أما الإجماع فهو حجة في الأحكام الشرعية؛ لأنه لا ينعقد إلا باتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ.

ومَنْ جعل جمهور المجتمع مصدرًا للأحكام الشرعية أخطأه السبيل، يقول د. حسن الترابي: «مهما تكن المؤهلات الرسمية فجمهور المسلمين هو الحكم، وهم أصحاب الشأن في تمييز الذي هو أعم وأقوم، وليس في الدين كنيسة أو سلطة رسمية تحتكر الفتوى، أو تعتبر صاحبة الرأي الوحيد، فالأمة التي لا تجتمع على ضلالة هي المستخلفة صاحبة السلطان، تضفي الحجة الملزمة عندما تختار من الآراء المتاحة، وَلِكُلِّ فَرْدٍ أن يشارك في تطوير رأي الجماعة بنصيبه من العلم»[1]، وقد كان يسمي ذلك (الإجماع الشعبي)[2].

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي (ص٣٢، ٣٣) د. حسن الترابي .

(٢) الإجماع عند الأصوليين، د. علي جمعة (ص٨٦)، ونقل ذلك عن كتاب غير مطبوع لحسن الترابي.

المطلب الرابع

الشـورى

الشورى: مصدر شاورته، مثل: البشرى والذكرى ونحوه[١].

وتقول: شاورته واستشرته بمعنى: راجعته لأرى رأيهُ فيه[٢].

والشورى طريق للاتفاق في الرأي، وقد مدح الله تعالى الأنصار لكون ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورىٰ: ٣٨] الآية.

قال الحسن: «أي: لانقيادهم إلى الرأي في أمورهم متفقون لا يختلفون فمدحوا باتفاق كلمتهم»، وقال: «ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم»[٣].

وقال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «الشورى ألفة للجماعة، ومسبار للعقول، وسبب إلى الصواب»[٤].

وقال ابن عطية (ت٥٤١هـ): «والشورى من قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين **فعزله واجب** هذا ما لا خلاف فيه»[٥].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/ ٣٦).
(٢) المصباح المنير.
(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٧) .
(٤) أحكام القرآن (٤/ ١٦٥٦)، نشر دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٩).

ومن المعلوم أن النبي ﷺ كان يشاور أصحابه في الأمور المتعلقة بمصالح الحروب، وقد وردت في ذلك أخبار كثيرة، لكنه لم يشاورهم في الأحكام لأنَّها مُنَزَّلَة من عند الله على جميع الأقسام من فرض وندب وكراهة وإباحة.

لكن الصحابة بعده ﷺ كانوا يتشاورون في الأحكام، ويستنبطونها من الكتاب والسنة.

وأول ما وقع فيه تشاور الصحابة مسألة الخلافة التي لم ينصَّ عليها النبي ﷺ، وقد تشاوروا في أمر الردة، فاستقر رأي أبي بكر على القتال، وتشاوروا في الجد وميراثه، وفي حدّ الخمر وعدده على الوجوه المذكورة في كتب الفقه(١).

والشورى ليست هي الإجماع، لكن يوجد بينهما اتفاق في أمور، واختلاف في أمور، ويمكن أن يلاحظ منها الآتي:

١- إن الإجماع أخص من الشورى؛ لأن الإجماع يقتضي اتفاق جميع المجتهدين أو من هم أهل للاجتهاد وبيان الرأي في المسألة الشرعية، ولكن الشورى لا يلزم منها ذلك، بل يمكن أن تَتَحَقَّقَ بعدد محدود ممن يستشارون في المسألة.

٢- إن الشورى تكون عامة، أي: أنه يمكن الاستشارة في كل الأمور من عبادات ومعاملات، وسواء كانت متعلقة بالأحكام الشرعية أو لم تكن، أما الإجماع فلابد أن يكون في مسألة

(١) أحكام القرآن (٤/ ١٦٥٦).

شرعية.

٣- الاتفاق في الإجماع حُجَّةٌ قطعية ملزمة، والشورى ليست بملزمة، ولكنها مما يستأنس به المستشير قبل أن يَتَصَرَّفَ في أمر ما.

٤- يتفقان في أن كلا منهما طريق إلى الاتفاق وتوحد الرأي.

والخلاصة: أن الشورى ليست هي الإجماع، وإنما هي أمر آخر.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

رَفعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثالث

هل الإجماع من خصائص الأمة المحمدية؟

مما تكلم عنه بعض الأصوليين مسألة أن الإجماع من خصائص هذه الأمة دون غيرها، واجتهدوا في الاستدلال لهذه الدعوى ومما ذكروه في ذلك:

١- أن كون الإجماع حجة يعود إلى عصمة الأمة من الخطأ، الأمر الذي أقاموا عليه الأدلة المتنوعة من الكتاب والسنة، وأن هذه العصمة غير مُتَحَقِّقَةٌ في الأمم الأخرى؛ لوقوع كثير من إجماعاتها على ما هو خطأ(١)؛ كإجماع اليهود والنصارى على أن عيسى - عليه السلام - قد قُتل، وهو خطأ قد أخبر الله بكذبه قال تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النِّساء: ١٥٧].

٢- قوله ﷺ: «**نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا**»(٢) وفسر معناه بأن المراد منه الآخرون في الزمان والوجود، السابقون بالفضل ودخول الجنة قبل سائر الأمم(٣).

---

(١) البحر المحيط ٤/٤٤٨، وسلاسل الذهب (ص٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة عن عبدالرحمن بن هرمز الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه فتح الباري (٢/ ٣٥٠)، وأخرجه مسلم في الجمعة من الطريق نفسه، شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ١٤٢ - ١٤٣).

(٣) مدارك الحق (ص٥٧) (لولي الدين محمد صالح الفرفور).

ووجه استدلاله بهذا الحديث: أنه ﷺ نعت نفسه وأمته ﷺ بالسابقين، وهذا مستلزم أن تكون لأمته أفضلية على الأمم الأخرى، وهذه الأفضلية متأتية من عصمتها عن الخطأ؛ ولهذا كانت سابقة يوم القيامة، وإن كانت متأخرة عن سائر الأمم في الزمان[(١)].

٣- قوله ﷺ في تمام الحديث المتقدم بشأن الجمعة: «... **ثُمَّ هَذَا يَوْمُهُمُ الَّذِي فُرِضَ عَلَيْهِمْ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ، فَهَدَانَا اللَّهُ، فَالنَّاسُ لَنَا فِيهِ تَبَعٌ، الْيَهُودُ غَدًا وَالنَّصَارَى بَعْدَ غَدٍ** ..»[(٢)].

وفُسر الحديث بأنه قد فرض عليه يوم من الأسبوع ووكل إلى أحبارهم ليقيموا فيه شرائعهم، فاختلفوا في أي الأيام هو ولم يهتدوا إلى الجمعة[(٣)].

ويمكن أن يكونوا كما ذكر النووي (ت٦٧٦هـ) أُمروا به - أي يوم الجمعة - صريحًا، فاختلفوا هل يلزم تعينه أم يسوغ إبداله بيوم آخر، فاجتهدوا في ذلك فأخطؤوا[(٤)]، والمراد من فرضه عليهم إرادة تعظيمه[(٥)].

ووجه الدلالة من الحديث: أن فيه بيان فضيلة هذه الأمة، ووجه الأفضلية هدايتهم إلى يوم الجمعة، فكانوا على صواب، وكان غيرهم

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ٦/ ١٤٢ .
(٢) سبق تخريجه .
(٣) فتح الباري ٢/ ٣٥٥ .
(٤) شرح صحيح مسلم ٦/ ١٤٣ .
(٥) فتح الباري ٢/ ٣٥٥، وشرح صحيح مسلم ٦/ ١٤٣.

من اليهود والنصارى على خطأ؛ لاختيارهم السبت والأحد.

قال الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «وفيه - أي: الحديث المذكور - أن الهداية والإضلال من الله تعالى؛ كما هو قول أهل السنة، وأن سلامة الإجماع مخصوصة بهذه الأمة»[(١)].

٤- واستدل الزركشي (ت ٧٩٤هـ) على أن الإجماع من خصائص أمة محمد ﷺ بأن النبي مُحَمَّداً ﷺ بعث إلى الكافة، أما الأنبياء قبله فكان كل منهم يبعث إلى قومه خاصة، وقوم كل نبي هم من بعض المؤمنين، وليسوا كافتهم، فيصدق عليهم أن المؤمنين غير منحصرين فيهم في عصر من العصور، بخلاف أمة محمد ﷺ ؛ لأن المؤمنين منحصرون في كل عصر وأن يد الله مع الجماعة؛ ولهذا اختصها بالصواب[(٢)].

ولا يبدو لنا أن مثل هذه الأدلة تقوم به الحجة؛ لضعف دلالتها على المطلوب، ثم ليس لهذه المسألة أهمية تُذكر، ولا أثر لها في الأحكام الشرعية، فالكلام عنها نافلة من القول، وترف فكري ليس وراءه طائل.

وقال الأبياري (ت٦١٨هـ)[(٣)]: «ينبغي أن ينظر في هذه المسألة

---

(١) فتح الباري ٦/٣٥٦ .

(٢) البحر المحيط ٤/٤٤٩ .

(٣) هو: شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي الأبياري، كان بعض العلماء يفضله على فخر الدين الرازي (انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص١٦٦).

هل لها فائدة في الأحكام؟ وإلا فهي جارية مجرى التاريخ؛ كالكلام فيما كان عليه السلام عليه بعد البعثة..»[(١)].

وصحح الزركشي (ت ٧٩٤هـ): «أنها مبنية على أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا؟ فإن ثبت أنه شرع لنا ا فتقر إلى النظر في إجماعهم هل هو حجة عندهم أم لا؟[(٢)]

وأضاف إلى ذلك في (سلاسل الذهب): النظر إلى الدليل فإن كان إجماع أمة محمد ﷺ ثابتًا بالسمع لم يكن إجماع كل أمة حجة، وإن قلنا: إنه ثابت بالعقل ثبت أن إجماع غير أمة محمد ﷺ حجة وهو اختيار إمام الحرمين[(٣)]، ولايبدو أن ذلك يعطي إجماعاتهم صحة أو حُجِّيَّةً على المسلمين، فإجماعاتهم حجة عندهم، ومن إجماعاتهم أن عيسى عليه السلام قد قتل وصلب، وهو مِمَّا كَذَّبَهُ القرآن الكريم كما ذكرنا، فكيف تكون إجماعاتهم معصومة ومحتجا بها.

❁❁❁❁❁

(١) نقله في البحر المحيط ٤/٤٤٩ .
(٢) البحر المحيط ٤/٤٤٩، سلاسل الذهب - ص٣٣٩) .
(٣) سلاسل الذهب (ص٣٣٩)، والبرهان ١/٦٨٣.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الرابع

أسباب نشأة الإجماع

لم يكن للإجماع حاجة في عهد النبي ﷺ فقد كانت أحكام الوقائع والنوازل تُعرف عن طريقه ﷺ وبواسطة الوحي، بل لم تكن للإجماع قيمة فيما لو حصل في عهده ﷺ؛ لأن الحجة في كلامه، وبكلامه يعمل جميع الناس، لكن ليست الحجة باتفاقهم؛ بل بقوله أو فعله ﷺ.

ولكن بعد وفاته ﷺ وقعت اختلافات بين الصحابة، فَتَنَوَّعَتْ اجتهاداتهم، وتباينت وجهات نظرهم، فكانت هناك حاجة إلى ما ينبغي عمله في نوازل الأمور، حتى يلتزم المسلمون برأي معين، وتَتَحَقَّقُ بينهم وحدة الفكر والانسجام فيما يعملون من الأمور، بحيث تكون موافقة للشرع، ومن هنا وجدت الحاجة إلى الإجماع.

وَلَعَلَّ أَوَّلَ ما يذكرونه إجماعًا مسألة الاتفاق على خلافة أبي بكر رضي الله عنه (ت١٣هـ) الذي خضع له المسلمون، فَسَلَّمُوا له بالخلافة، ومن هنا نشأت فكرة حُجِّيَّةِ الإجماع؛ لأنه لو لم يكن حجة لما كانت إمامة أبي بكر (ت١٣هـ) ثابتة(١)، وَوَلَّدَ هذا الاتفاق شعورًا بأنه لا يمكن أن يكون من غير مستند؛ لأن مثلهم - أي الصحابة - لا

---

(١) الإحكام ١/ ٢٦٤، أصول السرخسي ١/ ٣٠١.

يَتَّفِقُونَ من غير دليل[١]، ثم نهج الخلفاء فيما بعد على اتخاذ اتفاق المسلمين من أهل الحل والعقد حجة ودليلاً.

عن ميمون بن مهران قال: (كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فَرُبَّمَا قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، وإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع الناس واستشارهم فإن اجتمع رأيهم على شيء قضى به)[٢].

وقد وردت وقائع مختلفة نقلت فيها إجماعات عن الصحابة منها:

انعقاد الإجماع على قتال مانعي الزكاة حتى ولو كانوا يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وقد أجمعوا على ذلك بعد

(١) مقدمة ابن خلدون (ص٨٣) نشر دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط٢، ١٩٧٩م .
(٢) الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها، للدكتور رفيق العجم.
تاريخ التشريع الإسلامي للسبكي والبربري والسايس (ص٨٦، ٨٧) مطبعة الشرق الإسلامي مصر ١٩٣٩م/ ١٣٥٧هـ.

سبق اختلافهم فيه.

فقد رُوي أن عمر (ت٢٣هـ) كان يعارض في البداية استنادًا إلى ما ورد عن النبي ﷺ من قوله: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ. فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ**»[(١)] لكن أبا بكر رضي الله عنه لفت نظر عمر إلى الاستثناء الوارد في الحديث: (**إِلَّا بِحَقِّهِ**) والزكاة من حقه.[(٢)]

ومن المسائل التي عدّها بعض الباحثين من مسائل الإجماع: جمع القرآن على عهد أبي بكر (ت١٣هـ) رضي الله عنه.

ومن الإجماعات المتفرقة في عهد الصحابة: مسألة توزيع الأراضي التي فتحها المسلمون على الفاتحين، فقد رأى ذلك كثيرون، وعارض عمر (ت٢٣هـ).وظَلَّتْ المسألة موضع نقاش وبحث حتى حاجهم عمر رضي الله عنه (ت: ٢٣هـ)، فاتفقوا على رأيه بإبقائها في يد أصحابها.

وهكذا تمت طائفة من الإجماعات في عهد الصحابة كبارهم وصغارهم، ثم تتابعت الإجماعات بعد ذلك في عهد التابعين وأتباع التابعين والأئمة المجتهدين، غير أن الإجماع فيما بعد وُضعت له

(١) حديث صحيح رواه مسلم عن أبي هريرة، وفي لفظ عند الشيخين وأبي داود والترمذي (أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله... الحديث.وقد قال الحافظ السيوطي في الجامع الصغير: أنه متواتر. انظر: الجامع الصغير ١/ ٦٥، وكشف الخفاء ١/ ٢٢٣ .

(٢) مصادر الشرعية الإسلامية، د. علي جريشة (ص٥٤).

شروط، وأحيط بقيود لم تكن موجودة في بداية نشأته؛ إذ هو في بدايته كما يظهر من الوقائع المنقولة كان يمثل اتفاق الأكثر من أهل الحل والعقد، لا جميعهم كما اشترطوه فيما بعد.

❁❁❁❁❁

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفصل الأول

أركان الإجماع وشروطه

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول:** أركان الإجماع.
- **المبحث الثاني:** شروط الإجماع.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الأول

أركان الإجماع

وفيه تمهيد ومطلبان:

- **التمهيد** : في تعريف الركن لغة واصطلاحًا.
- **المطلب الأول** : عرض آراء العلماء.
- **المطلب الثاني** : الرأي المختار في أركان الإجماع.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الأول

أركان الإجماع

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد

ركن الشيء في اللغة: جانبه الأقوى[(١)].

وفي الاصطلاح: هو ما لا وجود للشيء إلا به[(٢)]، أو أن ركن الشيء ما يتم به وهو داخل فيه[(٣)].

والتعريف الثاني يميز الركن عن الشرط، بقيد (وهو داخل فيه)؛ لأن الشرط مما يتوقف عليه الشيء ولكنه خارج عنه، وليس داخلاً في حقيقته.

وهذا أمر من الأهمية بمكان، فقد وقع كثير من الباحثين في الخلط بين الركن والشرط، مما يَتَرَتَّبُ عليه الاختلاف في أركان

---

(١) لسان العرب، وقد فسر قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠]، بأن الركن هو القوة، ﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ أي: إلى عزة ومنعة.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٤٤.

(٣) التعريفات للجرجاني (ص٩٩)، وفي أصول السرخسي (٢/ ١٧٤) إن الركن ما يقوم به الشيء، وتابعه على ذلك صدر الشريعة في التوضيح ٢/ ١٣١ بشرح التلويح، وابن ملك في شرح المنار (ص٧٨١) وغيرهم.

الإجماع عندهم، ولكننا ننبه هنا إلى أن أغلب علماء الأصول لم يَتَكَلَّمُوا عن أركان الإجماع، وإنما ورد هذا عن طائفة منهم، وما ورد عن علماء الحنفية بهذا الشأن لم يكن في حقيقته بياناً لأركان الإجماع.

❁❁❁❁❁

المطلب الأول

عرض آراء العلماء

ومن العلماء المتقدمين الذي تكلموا في ذلك:

١- أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ﷺ الذي جعل للإجماع ركنين، هما:

- **الأول**: المجمعون.
- **الثاني**: نفس الإجماع[١].

٢- فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي (ت٤٨٢هـ) الذي ذكر أن ركنه نوعان: عزيمة ورخصة، فالعزيمة: أن تكلم كل منهم بما يوجب الاتفاق منهم، أو شروعهم في الفعل فيما كان من بابه؛ لأن ركن كل شيء ما يقوم به أصله.

وأما الرخصة فأن يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم، وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة؛ وكذلك في الفعل[٢]، فالعزيمة: عنده هي الإجماع الصريح، والرخصة: هي الإجماع السكوتي.

وقد تابعه على ذلك كثير ممن جاء بعده من علماء الحنفية؛

---

(١) المستصفى ١/ ١٨١ .

(٢) أصول البزدوي كنز الوصول إلى معرفة الأصول (ص٢٣٩).

كالخَبَّازِي (ت٦٩١هـ) في المغني[١]، وحافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ) في كشف الأسرار[٢]، وصدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) في التوضيح[٣] وطائفة من العلماء المعاصرين[٤].

وقد أُهمل الكلام عن ذلك في عامة كتب الأصول حتى المُوَسَّعَات؛ كالبحر المحيط.

وفي البحوث المعاصرة نجد أن بعض ما كتب في عامة الموضوعات الأصولية، أشار إلى ذلك. وربما كان من أقدمهم الشيخ محمد عبدالرحمن عيد المحلاوي (ت١٢٨٠هـ) في كتابه (تسهيل

(١) المغني (ص٢٧٤).

(٢) كشف الأسرار ٢/ ١٨٠.

(٣) التوضيح بشرح التلويح ٢/ ٤١.

(٤) كالشيخ حمدي الأعظمي(ت١٣٩١هـ/ ١٩٧١م) الذي جعل ركن الإجماع الاتفاق، ونوّعه إلى عزيمة ورخصة. [مذكرات في أصول الفقه ص١٠٥/ مطبعة الفرات - بغداد ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م].

والشيخ محمد ياسين عبدالله في كتابه (علم أصول الفقه) أو (المقبول في علم الأصول) ص٩٣، حيث تابع كلام الحنفية في بيان ركن الإجماع وأنه عزيمة ورخصة، وبيَّن معنى كل منهما، [المقبول في علم الأصول - نشر المكتبة التجارية مكة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

والشيخ عبدالله الأسعد في كتابه (الموجز في أصول الفقه) لكنه لم يذكر مصطلحي العزيمة والرخصة، وإنما ذكرها بالمعنى، فقال: عن الاتفاق على الرأي سواء تحقق ذلك من أهل الإجماع صراحة بقولهم أو فعلهم، أو بسكوت البعض بعد العلم بذلك، وبعد مضي مدة التأمل في الحادثة المعروضة. [الموجز في أصول الفقه ص٢١٨، نشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - مصر ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

الوصول في علم الأصول)؛ إذ قال: إن ركن الإجماع هو اتفاق الكل على الحكم[١] وجاء ذكر الأركان في بعض المؤلفات في الأصول، مما كان يكتب لطلبة كليات الحقوق، أو المدارس الدينية، ويعد من أقدم هؤلاء هو الشيخ عبدالوهاب خلاف (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد ذكر في كتابه (علم اصول الفقه وخلاصة التشريع) الذي يمثل محاضراته على طلبة كلية الحقوق في الجامعة المصرية (جامعة القاهرة)، أن للإجماع أربعة أركان لا ينعقد إلا بِتَحَقُّقِهَا، وقد أخذها من تعريفه للإجماع، وهي:

١- أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين؛ لأن الاتفاق لا يتصور إلا من عدة آراء يوافق كل رأي سائرها.

٢- أن يَتَّفِقَ على الحكم الشرعي الواحد في الواقعة جميع المجتهدين من المسلمين، في وقت وقوعها.

٣- أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً في الواقعة، سواءً كان بإبداء الواحد منهم رأيه قولاً .... أم فعلاً بأن قضى فيها بقضاء.

٤- أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم الشرعي، فلو اتفق أكثرهم لا ينعقد[٢].

وقد لاحظ عليه بعض الباحثين أنه:

---

(١) تسهيل الوصول في علم الأصول ص١٧١ .

(٢) علم أصول الفقه وخلاصة التشريع ص٤٩، ٥٠.

١- لا يشمل الإجماع السكوتي، وهو نوع من الإجماع، ووجه ذلك أنه قال: أن يكون اتفاقهم بإبداء كُلٍّ منهم رأيه صريحاً والسكوتي ليس كذلك.

٢- إن فيه تكراراً؛ لأن ما قال إنه ركن رابع هوعين ما ذكره ثانياً[(١)].

وقد يقال في ذلك: إن المقصود هو بيان أركان الإجماع المتفق عليه والسكوتي مما اختلف فيه. وإنه لا يُسَلَّمُ له أن بين الركنين الثاني والرابع تكرارا، لأن الركن الثاني كان مقصوداً به حصول الاتفاق على الحكم الواحد في وقت واحد، والركن الرابع كان مقصودا به شمول جميع المجتهدين، فليس في الأمر تكرار، وإن كانت العبارات قد التبست على الباحث.

ونجد ركنين من هذه الأربعة مما نص عليه أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهما: وجود المجمعين والاتفاق.

وقد أخذ عن الشيخ خلاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ذكره من الأركان طائفة من العلماء منهم الشيخ/ زكريا البرديسي؛ إذ ذكر في كتابه (أصول الفقه) أنه لابد لتحقق الإجماع من أركان أربعة، وهي:

١- توافر عدد المجتهدين في عصر وقوع الحادثة التي يُراد الحكم بها.

٢- اتفاق جميع مجتهدي العصر الذي وقعت فيه الحادثة على

(١) حجية الإجماع وموقف العلماء منها، للدكتور محمد محمود فرغلي ص٣٤٣.

حكم واحد.

٣- أن الاتفاق من جميع المجتهدين لابد أن يكون بإبداء كل منهم رأيه في الواقعة التي حدثت قولاً أو فعلاً.

٤- إن الاتفاق من جميع المجتهدين لابد أن يكون على حكم شرعي؛ كالصحة والفساد، فإذا اتفقوا على حكم عقلي، أو لغوي لا يكون ذلك إجماعاً شرعياً[(١)].

وممن أكثر من ذكر الأركان د. أحمد فراج حسين، و د. عبدالودود محمد السريتي في كتابهما (اصول الفقة الإسلامي)؛ إذ ذكرا أنه لابد لتحقق الإجماع من خمسة أركان، هي:

١- أن يكون الاتفاق من المجتهدين جميعاً دون نظر إلى سواهم.

٢- أن يكون الاتفاق من جميع المجتهدين في العصر الذي وقعت فيه الحادثة على حكم واحد.

٣- أن يكون المجتهدون من أمة محمد ﷺ.

٤- أن يكون الاتفاق بعد وفاة الرسول ﷺ.

٥- أن يكون الحكم الذي اتفق عليه جميع المجتهدين حكماً شرعياً[(٢)].

وما ذكراه ليس كله أركاناً، بل بعضه شروط، فضلاً عن أنهما يجمعان في الأمر الواحد أكثر من معنى، فمثلاً قولهما: «أن يكون

(١) أصول الفقه ص٢١٧، ٢١٨.
(٢) أصول الفقه الإسلامي ص٨٥ - ٨٧.

الاتفاق من المجتهدين جميعاً دون نظر إلى سواهم» يتضمن أن المجمعين لابد وأن يكونوا مجتهدين لقولهما: «دون نظر إلى سواهم» وأن الاتفاق لابد أن يكون شاملاً لكل المجتهدين؛ لقولهما: «من المجتهدين جميعاً»، وفي الكلام خلط بين الأركان والشروط والقيود دون أن يميز بعضها عن بعض، وقد أخذاها من تعريفهما للإجماع؛ إذ عدّا جميع ما فيه من الأركان.

وذهب السيد محمد صادق الصدر[١] - وهو من الشيعة الإمامية - في كتاب (الإجماع في التشريع الإسلامي» إلى أن الإجماع يتكون من ركنين:

- من مجمع عليه - وهو نفس الإجماع - كما قال.
- ومن مجمعين[٢].

وقد أطنب في الكلام عن المجمعين، وتجاوز على جهابذة الصحابة والعلماء خلال عرضه لذلك، أما نفس الإجماع فأحال فيه على الكلام العام عن الإجماع، ومعناه وحجيته، وغير ذلك ولا يساعد تعبيره بالمجمع عليه على تفسيره بالإجماع؛ لأن المجمع عليه هو الحكم الشرعي، وهو جزء من الإجماع لا الإجماع نفسه فكلامه تنقصه الدقة.

وذهب الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه (أصول الفقه الإسلامي)

---

(١) كان رئيس التمييز الشرعي الجعفري في لبنان.
(٢) الإجماع في التشريع الإسلامي ص٥٦.

بعد أن ذكر رأي كل من الشيخ عبدالوهاب خلاف رحمه الله والدكتور أديب الصالح الذي كان رأيه نسخة معدلة من كلام الشيخ عبدالوهاب خلاف، أو هي بيان وتوضيح للركن الثاني عند الشيخ عبدالوهاب خلاف رحمه الله وهوأن المقصود بذلك بيان المتفق عليه وهو الحكم الشرعي، وليس المقصود به شمول الاتفاق لجميع المجتهدين الذي هو ركن آخر دفعاً للإيراد الذي ذكره الدكتور محمد محمود فرغلي، فبعد ذكر ذلك، قال د. وهبة الزحيلي إن ما ذكر ليس إلا شروطاً أو ضوابط في تحقق الاتفاق الذي هو في الحقيقة ركن الإجماع[1] وعلى هذا فإن رأي د. وهبة الزحيلي هو رأي د. محمد محمود فرغلي في أن ركن الإجماع هو (اتفاق المجتهدين) فقط، قال فرغلي: «والذي أراه أن التحقيق هو أنه لما كان ركن الشيء في الحقيقة هو ما تقوم به الماهية، بحيث يكون جزءا منها، وداخلاً فيها وجب أن يكون ركن الإجماع في الحقيقة هو الاتفاق على الحكم فقط؛ إذ هذا هو الإجماع، أما باقي ما يتوقف عليه هذا الاتفاق فهو من المتعلقات الضرورية، سواءً كان هذا المتوقف عليه هو المجمعين، أم الحادثة أم حكمها»[2].

أما الدكتور أحمد حمد فقد ذكر في كتابه (الإجماع بين النظرية والتطبيق) أن للإجماع ثلاثة أركان هي:

---

(١) أصول الفقه الإسلامي ١/ ٥٣٦، ٥٣٧.

(٢) حجية الإجماع وموقف العلماء منها (ص٣٤٤) منشورات دار الكتاب الجامعي القاهرة مصر ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

١- المجمعون.

٢- الحكم المجمع عليه.

٣- مستند الإجماع[١].

وقد ذكر بعد ذلك آراء العلماء في أركان الإجماع لكنه قال: «وسواء عرفنا الركن بأنه ما تقوم به حقيقة الشيء، أو عرَّفناه بما يتوقف عليه الشيء مطلقاً، دخل ماهيته أو لا؟ فإننا نرى أن كل ركن من الأركان الثلاثة التي ذكرناها جزء من حقيقة الإجماع، ولا يقبل أي إجماع شرعاً إلا بتحقيق هذه الأركان الثلاثة مجتمعة»[٢].

وتفسيره الركن بما يتوقف عليه الشيء مطلقاً لا يُسَلَّمُ له؛ لأنه حينئذٍ لا يكون هناك فرق بينه وبين الشرط؛ كما أنه لا تسلم له دعواه فيما يتعلق بالركن الثالث عنده، وهو مستند الإجماع؛ إذ يكاد الأصوليون يجمعون أنه من الشروط، وقوله: «إنه جزء من حقيقة الإجماع» في غاية البعد؛ لأن العلماء اختلفوا في اشتراط المستند، نعم ذهب الجمهور إلى اشتراطه، لكن هناك طائفة من العلماء لم تشترط ذلك، وإن وصفوا بأنهم طائفة شاذة[٣]. أو من أهل الأهواء ومن اشترطوا اختلفوا في وقوعه، وما يُقبل منه، وعلى الرغم من

---

(١) الإجماع بين النظرية والتطبيق (ص٢٣٧).

(٢) المصدر السابق (ص٢٣٠).

(٣) الإحكام للآمدي ١/ ٢٦١.

تخطئة من لم يشترط المستند من قبل طائفة من العلماء، فإن المشترطين للمستند أنفسهم اختلفوا في المستند نفسه، فهل يجوز أن يكون عن اجتهاد وقياس أو لا[١]، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون ركناً؟

❁❁❁❁❁

(١) نهاية السول ٢/ ٣١٢، شرح طلعة الشمس ٢/ ٨٤.

المطلب الثاني

الرأي المختار في أركان الإجماع

والذي يظهر لنا أن تحديد أركان الإجماع مُتَوَقِّفُ على تفسير معنى الركن فهل هو ما يتوقف عليه الشيء مطلقاً، أو أنه لابد أن يكون جزءا من حقيقة الشيء وماهيته، وهذا تفسير وجه اختلاف العلماء في تحديد أركان كثيرٍ من العقود؛ إذ نجد أن الحنفية - مثلاً - جعلوا الصيغة ركن العقد، فركن البيع هو الإيجاب والقبول(١)، بينما ترى الشافعية ومن معهم يجعلون الأركان ثلاثة:

١- العاقدان.

٢- المعقود عليه.

٣- الصيغة أي الإيجاب والقبول(٢).

وفي الوكالة يجعلون أركانها أربعة هي:

١- الموكل

٢- الوكيل.

٣- الموكل فيه.

---

(١) فتح القدير في شرح الهداية للكمال بن الهمام ٥/ ٧٤، المطبعة التجارية - مصر.

(٢) حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المنهاج ٢/ ١٥٢.

٤- الصيغة[١].

وبجعل الموكل و الوكيل عاقدين تصبح الأركان ثلاثة، وفي الإجارة يجعلون الأركان ثلاثة:

١- العاقدان (المؤجر والمستأجر) ٢- المعقود عليه. ٣- الصيغة[٢].

ويرى بعضهم أن هذا هو ذكرها على سبيل الإجمال، وهي ستة أركان على سبيل التفصيل، وهي:

١- المؤجر.

٢- المستأجر.

٣- المنفعة.

٤- الثمن أو الأجرة.

٥- الإيجاب.

٦- القبول[٣].

وليس فيها شيء يُضاف إلى الأركان الثلاثة عدا التفصيل فيها.

---

(١) حاشية عميرة على شرح المنهاج ١/ ٣٣٧، ونهاية المحتاج ٤/ ١٦، وحاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي ١/ ٣٨٦.

(٢) حاشية القليوبي على شرح المنهاج ٢/ ٦٧، وحاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي ٢/ ٢٧ ..

(٣) حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي٢/ ٢٧.

وهكذا يمكن إجراء ذلك في طائفة أخرى من العقود، وقد يكون مثل هذا الاختلاف ذا أثر في الاختلاف في أركان الإجماع.

فإذا نظرنا إلى المعنى اللغوي للإجماع، فإن الإجماع هو اتفاق فمتى حصل اتفاق حصل الإجماع، ولعل هذه هي المبررات للقائلين بأن للإجماع ركناً واحداً هو الاتفاق، وربما قيل: إنه يقوم مقام الصيغة في العقود.

وأما إذا نظرنا إلى مُقَوِّمَاتِ الإجماع أو أجزائه التي يتركب منها فإن ذلك لا يُحَقق الإجماع، بل لابد من وجود أمور أخر، قد يُختلف في تفسيرها؛ إذ يرآها بعضهم أجزاء، ويراها بعضهم شروطاً، لكنها وعلى كل حال مما يَتَوَقَّفُ عليها الإجماع، ولا يتم إلا بوجودها فهي أركان فيه، وهي:

١- المجمعون.

٢- محل الإجماع (أي الواقعة المراد بيان حكمها).

٣- المجمع عليه (أي حكم الواقعة الشرعي).

٤- الإجماع أي الاتفاق على الحكم الشرعي للواقعة.

وإذا جُمع بين الواقعة وحكمها وجُعلا شيئاً واحداً، أصحبت أركان الإجماع ثلاثة.

ويبدو لنا أن هذا أوضح وأظهر من القول بأن ركن الإجماع هو الاتفاق؛ كما أن الصيغة ركن العقد، وفي ذلك ابتعاد عن الأمور الفلسفية والنظرية(١).

❁❁❁❁❁

(١) ومما يمكن أن يُقال: إن العاقدين هما علة الصيغة أي الإيجاب والقبول الذي يتم به العقد والعلة غير المعلول، فكيف تجعل العلة جزءاً من المعلول؟ وكذلك يمكن القول: إن المجمعين علة في الإجماع، والعلة غير المعلول، فكيف يكون المجمعون جزءا وركناً في الإجماع؟ والمسألة مشكلة، وقد جعل أبو حامد الغزالي(ت: ٥٠٥هـ) الفاعل ركناً في مواضع؛ كالبيع والنكاح، ولم يجعله ركناً في مواضع كالعبادات، والفرق عسير.
وقد حاول صاحب معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية أن يفرق بينها، فقال: «ويمكن أن يفرق بأن الفاعل علة لفعله، والعلة غير المعلول، فالماهية معلولة فحيث كان الفاعل متحداً استقل بإيجاد الفعل؛ كما في العبادة، وأعطي حكم العلة العقلية، ولم يجعل ركناً، وحيث كان الفاعل مُتَعَدِّداً لم يستقل كل واحد بإيجاد الفعل، بل يفتقر إلى غيره؛ لأنَّ كل واحد من العاقدين غير عاقد، بل العاقد اثنان فكل واحد من المتبايعين - مثلا - غير مستقل، فبهذا الاعتبار بَعُدَ عن شبه العلة، وأشبه جزء الماهية في افتقاره إلى ما يُقَوِّمُهُ، فناسب جعله ركناً». [انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للدكتور. محمود عبد الرحمن عبد المنعم ٢/ ١٧٩].

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثاني

شروط الإجماع

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

- **التمهيد**: في تعريف الشرط لغة واصطلاحًا.
- **المطلب الأول** : شروط المجمعين.
- **المطلب الثاني** : شروط المجمع عليه.
- **المطلب الثالث** : شروط محل الإجماع.
- **المطلب الرابع** : شروط الإجماع .

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

التمهيد

في تعريف الشرط لغة واصطلاحًا

الشرط في اللغة:

هو العلامة(١)، ومنه أشراط الساعة أي علاماتها(٢)، هذا هو المشهور، وقيل: الشَّرْط بسكون الراء إلزام الشيء، لا العلامة وإن عبر بها بعضهم، والذي بمعنى العلامة الشَّرَط بفتح الراء(٣).

وفي الاصطلاح:

هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيته، ولا يكون مؤثراً في وجوده(٤)، أو هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته(٥)، أو إنه ما يتوقف عليه تأثير

---

(١) لسان العرب، وفيه الشَّرَط بالتحريك العلامة والجمع أشراط، وأشراط الساعة أعلامها والشَّرْط إلزام الشيء واشتراطه في البيع ونحوه وجمعه شروط.

(٢) الإبهاج ٢/ ١٥٧.

(٣) نهاية المحتاج في شرح المنهاج للرملي ٢/ ٣، قال: إنه صرح بذلك المحكم والعباب والواعي والصحاح، والقاموس المحيط وديوان الأدب وغيرها .

(٤) التعريفات ص١١١، وذكر له تعريفاً آخر هو: ما يتوقف ثبوت الشيء عليه .

(٥) انظر في ذلك: نهاية المحتاج للرملي ٢/ ٣، وحاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين ١/ ١٧٥، والتوقيف على مهمات التعاريف (ص٢٠٣) بتحقيق عبد الحميد صالح، ومما جاء في كتاب التوقيف أيضاً، قوله : «الشرط تعليق شيء بشيء» إذا وجد الأول وجد الثاني، وقال الراغب: كل حكم متعلق بأمر يقع لوقوعه، وذلك الأمر كالعلامة له، وقال غيرهما : =

المؤثر لا وجوده؛ كالإحصان لوجوب الرجم، فإن تأثير المؤثر وجوب الرجم، وهو الزنا متوقف عليه دون وجوده؛ لأنه قد يوجد الزنا ولا يوجد الإحصان[1].

وفيما يتعلق بشروط الإجماع نجد أن العلماء ذكروا طائفة من الشروط، منها ما هو مختلف فيه، ومنها ما هو متفق عليه، وقد ذكرت هذه الشروط متناثرة دون ترتيب ومنهج معين.

وقد رأينا أن نصنف هذه الشروط وفقاً لأركان الإجماع، فنذكر شروط المجمعين، وشروط المجمع عليه والواقعة، وشروط الإجماع، أي الاتفاق، وفيما يأتي بيان هذه الشروط وفق التصنيف المذكور.

❁❁❁❁❁

= ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (ص٢٠٣)، وفي الحدود الأنيقة، ذكر بعض ما تقدم وأضاف لها تعريفاً آخر، وهو ما يتم به الشيء وهو خارج عنه (ص٧١)، وفي رسالة الحدود للتفتازاني (ت٧٩٢هـ)، إنه ما يتوقف الشيء عليه .

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ١٥٧ .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الأول

شروط المجمعين

وفيه ثلاثة فروع:

- **الفرع الأول:** الشروط المتعلقة بأشخاص المجمعين.
  - أولاً: الإسلام.
  - ثانيًا: البلوغ.
  - ثالثًا: العقل.
  - رابعًا: العدالة.
  - خامسًا: المعاصرة.
- **الفرع الثاني:** الشروط المتعلقة بالقدرة العلمية للمجمعين.

وهي في مجالين:

  - المجال الأول: الإحاطة بمدارك الشرع.
  - المجال الثاني: معرفة كيفية استثمار الأدلة واستنباط الأحكام.
- **الفرع الثالث:** شروط مختلف فيها.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الأول

شروط المجمعين

يكاد الأصوليون يتفقون على أن من يَتَحَقَّقُ منهم الإجماع هم المجتهدون، وقد اختلفت عبارات العلماء في التعبير عنهم فمنهم من أطلق ولم يقيد[١]، ومنهم من قيد فبعضهم ذكر أهل الحل والعقد[٢]، وبعضهم ذكر علماء العصر وأراد بهم الفقهاء[٣]، ومنهم من نص على الأمة[٤]، ومنهم من نص على المجتهدين[٥].

لكن هؤلاء العلماء من خلال شروحهم يفهم أنهم يريدون بذلك المجتهدين، وعلى ذلك فنحن سنتكلم عن الشروط المطلوبة في المجتهدين الذين يَتَحَقَّقُ بهم الإجماع.

وقبل أن نَتَكَلَّمَ عن شروطهم، ينبغي أن نعرف ما المراد من المجتهدين، ويتضح المقصود منهم من التعريفات التي ذكرت

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٤٥٧، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٤ .

(٢) المحصول للرازي ٢/ ٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٦، ومنهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/ ٢٧٣ .

(٣) العدة لأبي يعلى ١/ ١٧٠، وشرح اللمع للشيرازي ٢/ ٦٦٥، والواضح لابن عقيل مع إبداله (العلماء) بـ(الفقهاء). ١/ ٤٢.

(٤) التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٥، والمستصفى للغزالي ١/ ١٧٣ .

(٥) التوضيح لصدر الشريعة بشرح التلويح ١/ ٤١، ومختصر المنتهى لابن الحاجب بشرح العضد ٢/ ٢٩، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلى وحاشية البناني ٢/ ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١١.

للاجتهاد، قال ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ): الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي[1] والفقيه هو العالم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية على ما استقر عليه أكثر العلماء[2].

وقد رأينا جعل الشروط المتعلقة بالمجمعين في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: يتعلق بالشروط ذات الصلة بأشخاص المجتهدين مما لا يتعلق بجانب القدرة العلمية.

الفرع الثاني: يتعلق بالشروط ذات الصلة بالقدرة العلمية للمجتهد.

الفرع الثالث: في شروط مختلف فيها.

❁❁❁❁❁

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٢٨٩، والتلويح ٢/ ٢٤٥ .

(٢) المصدران السابقان، ونهاية السول ١/ ١٩، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/ ٤٣، والتوضيح لصدر الشريعة بشرح التلويح ١/ ١٢.

الفرع الأول

الشـروط المتعلقة بأشخاص المجتهدين

وسنتكلم منها على ما يأتي:

أولاً: الإسلام:

وهذا الشرط لم يذكره أغلب الأصوليين منفرداً، مكتفين بقيد من أمة محمد ﷺ؛ إذ بهذا القيد يخرج من ليس مسلماً؛ كالمستشرقين وأضرابهم من القساوسة والرهبان والأحبار وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، ممّن لهم دراية في فقه المسلمين. وقد فصّل العلماء في هذا الشرط:

قال الآمدي (ت٦٣١هـ): «الشرط الأول: أن يعلم وجوب الرب - تعالى - وما يجب له من الصفات، ويستحقه من الكمالات، وأنه واجب الوجود لذاته، حي عالم قادر، مريد متكلم حتى يُتَصَوَّرَ منه التكليف، وأن يكون مُصَدِّقَاً بالرسول وما جاء به من الشرع المنقول»[١].

---

(١) الإحكام ٤/ ١٦٢، ١٦٣، وقال عبدالقاهر بن طاهر البغدادي الأسفرايني (ت٤٢٩هـ)، والصحيح عندنا أن أمة الإسلام تجمع المقرين بحدوث العالم، و توحيد صانعه، وقدمه، وصفاته، وعدله، وحكمته، ونفي التشبيه عنه، وَبِنُبُوَّةِ محمد ﷺ ورسالته إلى الكافة، وبتأييد شريعته، وبأن كل ما جاء به حق، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة، وأن الكعبة هي القبلة التي تجب الصلاة إليها، فكل من أقر بذلك كله، ولم يشبه ببدعة تؤدي إلى الكفر فهو السني الموحد، وإن ضم إلى الأقوال بما ذكرناه بدعة شنيعة نظر .....» الفرق بين الفرق ص١٣.

وأخرجوا بهذا القيد أصحاب البدع، وقد مَثَّلُوا لذلك بالمعتزلة والخوارج والرافضة؛ لعدم تَحَقُّقِ شرط الإيمان أو الإسلام. ونسبوا ذلك إلى الإمام مالك (ت١٧٩هـ)، والأوزاعي (ت١٥٧هـ)، ومحمد ابن الحسن (ت١٨٩هـ)، وأئمة الحديث[١].

وقد احتُجَّ لهم بقوله تعالى: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: عدولاً، وهؤلاء ليسوا بعدول، فلا يعتد برواياتهم، ولا شهادتهم ولا قولهم في الإجماع[٢]، وذهب أبو الخطاب (ت٥١٠هـ) إلى أنه إن كان من أهل الاجتهاد وارتكب بدعة كُفِّرَ بها لم يعتد بخلافه، وإن لم يكفر بها اعتد بخلافه[٣]، ووجه الاعتبار عنده أنه داخل في المؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[٤].

ثانياً: البلوغ:

وهو شرط مبني على أن غير البالغ لا يصحّ نظره، نظراً لعدم اكتمال قواه العقلية؛ ولهذا لا يُكلف بما يكلف به البالغون من

(١) نزهة الخاطر العاطر لابن بدران ١/ ٣٥٤ هامش ١ .

(٢) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٥٥، والعدة لأبي يعلى ٤/ ١١٣٩ .

(٣) التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٢٥٣ .

(٤) التمهيد ٣/ ٢٥٣، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٥٥.
والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير، وابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي نضرة الغفاري رفعه، في حديث «سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها» وروي من طرق أخرى.
انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/ ٤٧٠.

الأعمال[١]، لكن بعض العلماء يرى إمكانية الاجتهاد من غير البالغ؛ إذ يُتَصَوَّرُ أن تتحقَّقَ له المعارف العقلية قبل البلوغ، فيجوز عند هؤلاء الاجتهاد من قِبَلِهِ، من غير أن يجب عليه[٢]لكن المعتاد أن لا تكتمل قوى الإنسان العقلية قبل البلوغ[٣] وعلى هذا لا يدخل الصبي في المجمعين.

ثالثاً: العقل:

وهو غريزة يتهيأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب[٤]، أو ما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصوّرات والتصديقات، أو ما به تمييز الحسن من القبيح، والخير من الشر، والحق من الباطل[٥].

واشتراط ذلك من الوضوح بمكان، وقد ذكره بعض الأصوليين؛ كابن السبكي (ت٧٧١هـ)[٦]، الذي علل ذلك بأن غير العاقل لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر قوله[٧].

---

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢/ ٣٨٢، والرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض لجلال الدين السيوطي (ص١٧٦) .

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض (ص٨٤، ٨٦) .

(٣) الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه (ص١٦١)، للدكتور سيد موسى توانا، دار الكتب الحديثة، مصر مطابع المدني، رسالة دكتوراة .

(٤) المصباح المنير (ص٤٧٣) .

(٥) المعجم الوسيط، وانظر معناه عند الفلاسفة ومن إليهم في الكليات للكفوي (ص٦١٧) وما بعدها .

(٦) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ٢/ ٣٨٢ .

(٧) المصدر السابق.

وعلى هذا فلا يعتد بمخالفة المجنون أو المعتوه، أو ذي العاهة العقلية، وذلك لافتقاد شرط التكليف والقدرة على فهم الخطاب.

رابعاً: العدالة:

العدالة لغة: الاستقامة.

وفي الاصطلاح الشرعي: هي ملكة في الشخص تحمله على ملازمة التقوى والمروءة.

والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة، والمروءة: هي التنزّه عن بعض الخسائس والنقائص[(١)].

ونص بعضهم على أن العدل من يجتنب الكبائر ويتقي الصغائر في الغالب، وقد ضبط ذلك أحد الشيوخ بقوله:

والعدل من يجتنب الكبائرا   ويتّقي في الغالب الصغائرا[(٢)]

وقال بعضهم: إنها صفة توجب مراعاتها التحرّز عما يخل بالمروءة عادة[(٣)]، ومهما يكن من أمر فإن العدالة من الصفات الخلقية، أو السلوكية في الإنسان.

وبهذا الشرط يُسْتَبْعَدُ الفاسق من المجمعين، سواءً كان فسقه بالكذب، أو شرب الخمر، أو الزنا، أو تعاطي الربا، أو غير ذلك

(١) التحفة النبهانية للشيخ محمد خليفة النبهاني (ص٣٣) مطبعة المعاهد، مصر، ١٣٤٤هـ .
(٢) المصدر السابق.
(٣) التوقيف على مهمات التعاريف (ص٢٣٧).

من المعاصي القادحة في العدالة(١).

وقد ذكر أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) أن شرط العدالة إنما هو لجواز الاعتماد على أقوال المجتهد، أما هو في نفسه فله أن يجتهد، إن كان عالماً، ويأخذ باجتهاده، أما العدالة عنده فهي شرط لقبول الفتوى، لا لصحة الاجتهاد(٢).

خامساً: المعاصرة:

أي أن يكون المجتهد الداخل في المجمعين من أهل العصر، والعصر في اللغة الدهر، قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العَصر: ١-٢].

قال الفرّاء (ت٢٠٧هـ): العصر الدهر، ويُطلق على ساعة من ساعات النهار؛ كما يُطلق على اليوم وعلى الليلة(٣)، وقد اشتَقّت من

(١) المستصفى ١/ ٣٥٠ .
(٢) الإبهاج ٣/ ٢٥٧، المستصفى ١/ ٣٥٠.
ونشير هنا إلى أن هناك شروطاً ذكرها بعضهم:
منها شرط الحرية، وهذا لم يره جمهور العلماء؛ لأن التابعين رجعوا إلى فتاوى نافع مولى ابن عمر (ت١١٧هـ)، وعكرمة مولى ابن عباس (ت١٠٥هـ)، قبل عتقهما، وهذا الشرط أصبح غير ذي موضوع في الوقت الحالي؛ نظراً لإلغاء الرّق، وانتهاء عهده.
ومنها شرط الذكورة، وهو كالشرط السابق لم ير جمهور العلماء الأخذ به؛ لأن الصحابة ﷺ رجعوا إلى فتاوى أزواج النبي ﷺ؛ كعائشة ﷺ وغيرها من أزواج النبي ﷺ.
(٣) لسان العرب.

مـادة الكلمة كلمات كثيرة ذات دلالات متنوعة، والذي يتصل بموضوعنا هو الزمن، وقد يُنسب العصر إلى ملك، أو دولة، أو تَطَوُّرَاتٍ طبيعية، أو اجتماعية، يُقال: عصر المأمون، وعصر الدولة العباسية، والعصر الحجري، وعصر البخار والكهرباء، وعصر الذّرة، ويُقال في التاريخ: العصر القديم، والعصر المتوسط، والعصر الحديث. ويقال: عصر الكمبيوتر والإنترنت.

ولم يحدد علماء الأصول معنى العصر في تعريفهم للإجماع، ولكنا نجد عند علماء الشرع، سواءً كانوا من علماء الحديث، أو الأصول أو غيرهم، إطلاق ذلك على فترات معينة؛ كعصر الخلفاء الراشدين، وعصر الصحابة، وعصر التابعين، وعصر أتباع التابعين، وغير ذلك؛ كعصر الاجتهاد، وعصر التقليد، ومثل هذا النعت يحدد العصر والمراد به.

والذي يبدو أن المراد من العصر هو الفترة الزمنية التي أفتى فيها العلماء، وَبَيَّنُوا حكم الواقعة، أو النازلة، وعلى هذا فينبغي للاعتداد برأي المجتهد أو عدم الاعتداد به في الإجماع أن يكون هذا الفقيه من أهل الزمان الذي حصلت فيه الحادثة، ولم نجد ضبطاً دقيقاً لبداية العصر ونهايته، غير أنه إذا نسب العصر إلى أشخاص أو جماعات فينبغي أن يحدد بحياتهم، فعصر الصحابة هو العصر الذي فيه الصحابة، وينتهي بوفاتهم جميعاً، وعصر التابعين وأتباع التابعين كذلك وما لم يكن كذلك فينبغي أن يُقاس بالعمر الزمني لأهل العصر، فإذا تصورنا أنه من الممكن أن يوجد من العلماء المجتهدين

من هو في العشرين من عمره، وأن المعدل الأعلى لزمان حياة الشخص أن يكون مئة وعشرين عاماً، في أطول الاحتمالات[١] كما قدروا ذلك في المفقود[٢]، فينبغي أن نقدر انتهاء العصر بمائة عام بعد صدور الفتوى، فيكون جميع من كان عمره عشرين عاما عند الفتوى، قد مات بعد المائة ومن كان عمره أكثر من عشرين فإن موته يكون أكثر تأكيداً[٣].

وعلى هذا فإنه بعد مرور ما ذكرناه من الزمن نحكم بانقراض العصر، وبعدم قبول أي فتوى تخالف ما أجمع عليه السابقون، ولكن تبقى مشكلة من بلغ رتبة الاجتهاد من علماء العصر التالي، ودخولهم مع المجمعين والاعتداد بمخالفتهم، إن كانوا موجودين في الفترة الزمنية التي أشرنا إليها؛ إذ إنه من الصعب تحديد ذلك، وتمييزهم عن علماء العصر نفسه؛ ولهذا فإننا نُرَجِّحُ أن يكونوا من علماء العصر نفسه وأنه ليس بالإمكان، أو من العسير جداً تمييز ذلك وتحديده.

ولهذا فإن بحث هذه المسألة كما في العصور التي تميز أصحابها، والمضافة إلى أشخاص معينين؛ كالصحابة والتابعين وأتباع التابعين ليست كما ينبغي، والله أعلم. على أننا ننبه أن لتحديد

---

(١) حاشية البقري على شرح الرحبية لسبط المارديني (ص١٥١) تعليق د. مُحَمَّد ديب البغا.

(٢) المبسوط ١١/ ٤٤،٤٣، والمغني ٦/ ٣٢٣.

(٣) حاشية البقري على شرح الرحبية لسبط المارديني (ص١٥١).

العصر فوائد عدة، منها:

١- معرفة الزمن الذي يحكم فيه بانقراض العصر، ولاسيما عند من يشترط انقراض العصر للاحتجاج بالإجماع.

٢- معرفة من يُعْتَدُّ بخلافه من العلماء، فإن لم يكن من علماء العصر وبلغ رتبة الاجتهاد فهل يُعْتَدُّ بخلافه أو لا؟ مع وجود أهل العصر؟

ونظراً لعلاقة الفائدة الثانية بهذا الشرط فإننا سنذكر آراء العلماء فيها بإيجاز.

عرض العلماء لهذا المسألة، وتكلموا عن التابعي إذا بلغ درجة الاجتهاد في عصر الصحابة، فهل يُعْتَدُّ بخلافه. ومثل ذلك تابع التابعي إذا بلغ درجة الاجتهاد في عصر التابعين، والقياس يقتضي فرض ذلك في كل عصر، ولكن لعدم تميز العصور فيما بعد فإن الكلام لا ينسحب إليها إلا إذا تَمَيَّزَ العصر، وعرف ذلك.

إن الذي يبدو أن هذه المسألة تتوقف على شرط آخر من شروط الإجماع المختلف فيها وهو شرط انقراض العصر، وقد اختلف في ذلك العلماء، وهم في هذه المسألة قسمان:

القسم الأول: العلماء الذين لا يشترطون انقراض العصر مطلقاً، وحينئذٍ فإن علماء العصر الثاني إما أن يكونوا قد بلغوا رتبة الاجتهاد قبل الإجماع على حكم الحادثة، أو بعده، فإن بلغوا هذه الرتبة قبل الإجماع على حكم الحادثة فإنهم يدخلون في المجمعين، ولا ينعقد

الإجماع بمخالفتهم، وأما إذا بلغوا رتبة الاجتهاد بعد انعقاد الإجماع فلا يُعْتَدُّ بمخالفتهم، وهذا مذهب أصحاب الشافعي (ت٢٠٤هـ) وأكثر المتكلمين وأصحاب أبي حنيفة (ت١٥٠هـ)، ومذهب الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) في إحدى الروايتين عنه؛ كما نقل ذلك الآمدي (ت٦٣١هـ)[١].

وكلامهم كان بشأن التابعي مع الصحابة، وهذا معقول منسجم مع قولهم: إن الإجماع يتم بِمُجَرَّدِ الاتفاق، والمخالفة الناشئة فيما بعد، مخالفة للإجماع.

والأدلة لهم على ذلك:

١. إنهم بعض الأمة، أو بعض المجتهدين، أو أهل الحل والعقد، فلا ينعقد الإجماع بمخالفتهم كما لا ينعقد بمخالفة بعض أهل العصر أنفسهم، والحجة هي في إجماع الكل لا إجماع البعض[٢].

٢. إن الصحابة رضي الله عنهم سوّغوا اجتهاد التابعين فعمر رضي الله عنه (ت٢٣هـ) وَلَّى شريحاً (ت٧٨هـ) القضاء، وكتب له بأن يجتهد رأيه فيما لم يجده في كتاب ولا سنة، وكان الكثيرون منهم؛ كعلقمة النخعي (ت٦٢هـ)، والأسود بن يزيد النخعي (ت٧٤هـ)، وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) وغيرهم من الفقهاء، يجتهدون ويفتون وكان بعض الصحابة

---

(١) الإحكام ١/ ٢٤٠ .
(٢) إرشاد الفحول (ص٨١).

يحيل السائل إلى بعض التابعين[١].

القسم الثاني: العلماء الذين اشترطوا انقراض العصر.

ولهؤلاء العلماء آراء مختلفة نتجت عنها مذاهب متعددة، وهي:

١. العلماء الذين اشترطوا انقراض العصر مطلقاً دون تفصيل أو قيود، وهؤلاء قالوا: إن المجتهد الناشيء بين علماء عصر متقدم عليه يعتد بخلافه، ولا ينعقد الإجماع دونه، سواءً كان تابعياً مع صحابة، أو تابع تابعي مع تابعين، أو عالماً من علماء أي عصر نشأ فيه[٢].

٢. العلماء الذين اشترطوا انقراض العصر بقيود وتفصيل، وهؤلاء قالوا: إنه لا عبرة بالتابعين مع الصحابة سواء كانوا من أهل الاجتهاد حال إجماعهم، أو صاروا مجتهدين بعد إجماعهم ولكن في عصرهم[٣]، وأما الناشئ مع غيرهم فيعتبر معهم، وهو قول لبعض المتكلمين، ورواية عن الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) رحمه الله[٤].

ومن العلماء الذين لم ينظروا إلى مسألة انقراض العصر، من ذهب إلى أَنَّهُ لا عبرة بمخالفة التابعين أصلاً، وهو مذهب بعض المتكلمين، وأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) في رواية عنه[٥]، وقد اختار الآمدي (ت٦٣١هـ) أنه إن كان من أهل الاجتهاد في حالة إجماع

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/ ٦١ .
(٢) إرشاد الفحول في الموضع السابق (ص٨١) .
(٣) الإحكام ١/ ٢٤٠ .
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر السابق.

الصحابة لا ينعقد إجماعهم دون موافقته(١).

والذي يبدو - والله أعلم - أن من المعقول والطبيعي أن يَتَغَيَّرَ رأي الإنسان لأسباب مختلفة؛ كاكتشاف دليل كان خافيًا، أو بِتَبَيُّنِ مصلحة أو مفسدة لم تظهر له إلا بعد ذلك، ومن هنا يكون اشتراط انقراض العصر مقبولاً، لكن إذا كانت المسألة آنِيَّةً ومستعجلة فينبغي الاعتداد بالإجماع على أنه فتوى وقتية قابلة للتغيير(٢).

ولا يبدو أن لذلك أثراً بعد عصر التابعين وتابعيهم؛ لأنه لا يَتَّضِحُ لنا عصر معين حتى نبحث عن دخول من بلغ رتبة الاجتهاد فيه، وهو من علماء العصر التالي؛ لأن ذلك يَتَحَدَّدُ فيما لو كان العصر مُحَدَّداً بالأشخاص؛ كالصحابة والتابعين وأتباع التابعين.

نعم، يمكن أن يُقال ذلك لو عرف المجتهدون الذين أجمعوا على حكم الحادثة بأشخاصهم، وهو أمر قد يتعذر. والله أعلم.

❀❀❀❀❀

---

(١) المصدر السابق.

(٢) قد يترتب على ذلك:

أ- احتمال تعرض المجتهدين إلى الضغط والتهديد مما يدعوهم إلى التراجع عن آرائهم مما يبطل الإجماع.

ب- تعطيل العمل بتأخر الفتوى، وتعود المسألة إلى تأخر الخطاب عن وقت الحاجة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفرع الثاني

الشروط المتعلقة بالقدرة العلمية

وهذه الشروط كثيرة وبين العلماء فيها اختلاف، وبعضهم دخل في تفاصيل لم يدخل فيها غيره، وسنبحث هذه الشروط في مجالين:

الأول منهما: الإحاطة بمدراك الشرع، أي بالأدلة التي يُتَوَصَّلُ بها إلى الأحكام الشرعية.

والثاني منهما: أن يكون مُتَمَكِّنَاً من استثارة الظن بالنظر فيها، أي: عارفاً بكيفية استثمار الأدلة، واستنباط الأحكام منها.

وفيما يأتي بيان ذلك.

المجال الأول: العلم بمدارك الشرع:

وهذا المجال يشمل العلم بنصوص الكتاب والسنة ومواقع الإجماع.

أما الكتاب فلابد من معرفته، ولكن لا يلزم أن يعلم جميع نصوصه، وإن كان هذا حسناً؛ بل يكفي أن يعلم ما تتعلق به الأحكام، وقد حصر الغزالي (ت٥٠٥هـ) هذه الآيات بخمسمائة آية[(١)]، ولا يشترط العلم بما فيه قصص أو مواعظ[(٢)]؛ كما لا يُشترط

(١) المستصفى ٢/ ٣٥٠، روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٢/ ٤٠٢، والإبهاج ٣/ ٢٥٤.
(٢) إرشاد الفحول (ص٢٥١).

حفظها، بل يكفي العلم بمواضعها بحيث يستطيع طلبها في وقت الحاجة[(١)].

وأما الحديث الشريف فقد اختلفوا في القدر الذي يكفي المجتهد منه، وتراوحت آراؤهم بين مقل يدعي الاكتفاء بخمسمائة حديث، ومن مبالغ اشترط مئات الألوف، وقد تعجب الشوكاني ممن اشترط خمسمائة حديث، قال: «وهذا من أعجب ما يُقال، فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة»[(٢)].

ومهما يكن من أمر فإن الأحاديث وإن كانت ألوفاً لكن الذي يلزم هو معرفة ما تَعَلَّقَ منها بالأحكام، ولا يلزم حفظها عن ظهر قلب، بل يكفي أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام؛ ككتب الصحاح والسنن، ويكفيه معرفة مواقع الأحاديث من الأبواب ليسهل الرجوع إليها وقت الحاجة، وإن كان

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٥١، والإبهاج ٣/ ٢٥٤، ٢٥٥ .

(٢) إرشاد الفحول (ص٢٥١) وقد زعم الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) أن ابن العربي قال في المحصول هي ثلاثة آلاف، ولم أجد ذلك في المحصول لابن العربي، ومن الأمور المبالغ فيها ما ذكره الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، عن أبي علي الضرير، قال: «قلت لأحمد كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكن أن يفتي؟ يكفيه مائة ألف؟ قال: لا، قلت أربعمائة ألف؟ قال: لا، قلت: خمسمائة ألف؟ قال أرجو».
رواها الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) عن الحسن بن إسماعيل، الفقيه والمتفقه (ص١٦٣)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
وقد قال بعض أصحاب الإمام أحمد: «إن ذلك محمول على الاحتياط والتغليط في الفتيا أو أراد وصف أكمل الفقهاء» [إرشاد الفحول ص٣٥١].

الحفظ هو أحسن وأكمل، ولكنه ليس بشرط للمجتهد[١]، لكن عليه أن يعرف الرواية ويميز الصحيح من الفاسد والمقبول من المردود.

ولا بد له من معرفة الناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وأحاديث النبي ﷺ ويكفيه أن يعرف أن المستدل به في الحادثة غير منسوخ[٢].

وأما الإجماع فينبغي له أن يعرف مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، ولا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع، بل يكفي في كل مسألة يفتي فيها أن يعلم أن فتواه أو موافقته لغيره ليست مخالفة للإجماع[٣]، أو لأي إجماع سابق إذا كانت المسألة بها إجماع جديد.

وما عدا ما تقدم فإن فيه اختلافاً كثيراً، فهي أدلة نسبية، أو إضافية لمن يحتج بها، لكن أورد بعض العلماء دليلا رًابعاً، ذكروا قطعيته هو دليل العقل واستصحاب الحال، أي دلالة العقل على براءة الذمة من الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات، قبل بعثة الرسل عليهم السلام وتأييدهم بالمعجزات[٤]، فانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل السمع، ونحن على

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٥١، والإبهاج ٣/ ٢٥٥ .

(٢) المستصفى ٢/ ٣٥٢، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٢/ ٤٠٣، ٤٠٤ .

(٣) المستصفى ٢/ ٣٥١، والإبهاج ٣/ ٢٥٥ .

(٤) الإحكام ١/ ١٢٤وقواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/ ٢٦وروضة الناظر تحقيق: د: عبد العزيز السعيد(ص١٥٥).

استصحاب ذلك؛ ولهذا نجد أن طائفة من الأصوليين نَصَّتْ على أن النفي الأصلي أو البراءة الأصلية مما يُحتج به إن لم يرد سمع يُغَيِّرُهُ[١]، وإن معرفته من شروط الاجتهاد.

أما القياس فلا يدخل في هذا المجال على التحقيق؛ لأنه طريقة من طرق استثمار النصوص لِلتَّوَصّلِ لأحكام ما لم ينص عليه فهو مظهر لا مثبت[٢].

المجال الثاني: العلم بكيفية استثمار الأدلة:

والمجال الثاني أن يعلم بكيفية استثمار الأدلة، واستنباط الأحكام منها، ويتحقق ذلك بالدراية بالأمور الآتية:

١- كيفية نصب الدليل، ووجه دلالته على المطلوب.

٢- معرفة شيء من النحو واللغة يمكنه من فهم الخطاب، ولا يُشترط أن يبلغ درجة الخليل (ت١٧٠هـ)، أو الأصمعي (ت٢١٦هـ) أو المبرد (ت٢٨٥هـ) - مثلاً - ويتعمق بالنحو، واللغة، بل يكفيه ما يستطيع به فهم الخطاب كما ذكرنا.

٣- معرفة ما يميز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله، وحقيقته ومجازه، وَعَامِّه وخَاصِّهِ، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه[٣].

---

(١) قاعدة اليقين لايزول بالشك ص(٧٨)ط١.

(٢) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول للملا خسرو ٢/ ٢٧٥ .

(٣) المستصفى في الموضع السابق، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٢/ ٤٠٥، ٤٠٦.

٤- أن يعرف كيفية القياس، وشروطه وعلله؛ من أجل أن يقتدر على إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، إن اتفقت العلة فيهما؛ لأن القياس من أقوى وسائل استثمار النصوص وإلحاق ما وافقها بالعلة بها.

٥- أن يعرف التعارض وشروطه، وكيفية دفعه، ووجوه الترجيح بين الأدلة وما تعارض من النصوص.

ولعل علم أصول الفقه الذي يجمع أغلب الفقرات السابقة هو أهم ما ينبغي أن يعلمه المجتهد الذي يحسب في طبقة المجمعين؛ وذلك لأن أصول الفقه؛ كما هو معروف، هو القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة.

❁❁❁❁❁

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفرع الثالث

شروط مختلف فيها

وقد ذكر بعض الأصوليين شروطاً أخر في المجمعين فيها اختلاف بين العلماء نذكر منها الآتي:

١- معرفة تفاريع الفقه، والراجح عدم الحاجة إليها، وقد اختلف موقف الشيخ ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) فبينما لم يعتدَّ بمن لم يعرف الفروع في الإجماع، نجده في مباحث الاجتهاد لا يرى ذلك شرطاً، ويعلل ذلك بأن تفاريع الفقه مما ولدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف تكون شرطاً لما تقدم وجوده عليها؟(١).

٢- معرفة أصول الفقه، وهذا شرط وجيه، وقد ذكرنا أنه يغطي أغلب متطلبات المجال الثاني؛ لأن أصول الفقه - كما ذكرنا - هي القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية، فبدون هذه القواعد لا يستطيع الفقيه استنباط الأحكام الشرعية(٢).

وهذان الشرطان ضروريان للمجتهد، ولكن لو تيسر أحدهما دون الآخر بأن علم بالفروع ولم يكن عالماً بالأصول، أو علم بالأصول

---

(١) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/٣٥٢، ٢/٤٠٦ .
(٢) الفائق ٣/٣١٩.

ولم يكن عالماً بالفروع، فهل يُعتدُّ به ويكون من جملة المجمعين الذين لا ينعقد الإجماع بمخالفتهم؟ اختلفوا في ذلك فبعضهم أدخل الحافظ للفروع في المجمعين، وأخرج الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع ولا يحفظها[1].

ولكن رجح أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) دخول الأصولي في المجمعين، قال: «والصحيح أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام، وكيفية تلقيها من المفهوم والمنظوم وصيغة الأمر والنهي والعموم، وكيفية تفهيم النصوص والتعليل، أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه الحافظ للفروع»[2].

وَوَجَّهَ رأيه بأن ذا الآلة متمكن من إدراك الأحكام، إذا أراد، وإن لم يحفظ الفروع والأصولي قادر على ذلك، بخلاف الفقيه الحافظ للفروع، فإنه لا يَتَمَكَّنُ من ذلك، واستشهد لرأيه هذا بالواقع العملي، فإن العباس (ت٣٢هـ) وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل (ت٥١هـ)، والزبير (ت٣٦هـ) وطلحة (ت٣٦هـ) وسعداً (ت٥٥هـ)، وعبدالرحمن بن عوف (ت٣٢هـ) وأبا عبيدة عامر الجراح (ت١٨هـ) وأمثالهم ممن لم ينصب نفسه للفتوى، ولم يتظاهر بها؛ كتظاهر العبادلة، وعلي بن أبي طالب (ت٤٠هـ) وزيد بن ثابت (٤٥هـ)، ومعاذ بن جبل (ت١٨هـ) كانوا يعتدون بخلافهم لو خالفوا[3].

---

(١) المصدر السابق .
(٢) المستصفى ١/ ١٨٢ .
(٣) المستصفى ١/ ١٨٣.

لكن بعض العلماء لم يروا ذلك، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «إن من لا يعرف الأحكام لا يعرف النظير فيقيس عليه، ومن يعرف الاستنباط مع عدم معرفته ما يُستنبط منه لا يمكنه الاستنباط؛ وكذلك من يعرف النصوص ولا يدري كيف يتلقى الأحكام منها، كيف يمكنه تعرف الأحكام»[١].

والذي يبدو أن هذا كلام نظري افتراضي، لايؤيده واقع العلماء، إذ المعلوم مما نراه ونعلمه من سيرة العلماء على مر العصور أنه لا يوجد عالم بالأصول وهو يجهل الفروع ولا عالم بالفروع وهو يجهل الأصول. وكثير منهم كتبوا في العلمين المذكورين ماهو من المراجع الأساسية في مذاهبهم.وقد يوجد من له تميز في الأصول أكثر من تميزه في الفقه ومن له تميز في الفقه أكثر منه في الأصول.

❁❁❁❁❁

(١) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٥٢، ٣٥٣.

المطلب الثاني

شروط المجمع عليه

ذكرنا فيما اخترناه من تعريفات الإجماع أنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي.

فالحكم إذاً لابد أن يكون حكماً شرعياً يدخل في ضمن ما هو معروف من الأحكام التكليفية أو الوضعية؛ كبيان حكم فوائد البنوك - مثلاً - وهل هي من الربا المحرم، فتكون حراما؟ أو إنها ليست كذلك، فلا تكون محرمة، فإذا اتفق المجتهدون على تحريمها - مثلاً - كان ذلك إجماعاً على حكم شرعي؛ وكذلك حكم الإجارة المنتهية بالتمليك، فهل هي موافقة للشرع وليس فيها معارضة لنصوصه أو قواعده، فتكون مباحة، أو أنها مخالفة لها فتكون حراماً.

إذاً فالمجمع عليه هو الحكم الشرعي للواقعة، فهل هو للوجوب أو الندب أو الحرمة أو الكراهة أو الإباحة فإن وقع اتفاق المجتهدين على واحد منها كان ذلك إجماعاً، وكان الحكم الذي تَوَصَّلُوا إليه حكماً شرعياً مجمعاً عليه.

هذا الذي يبدو لنا شرطاً للمجمع عليه، ولكن نجد أن بعض العلماء وَسَّعُوا في نطاق المجمع عليه وأدخلوا الأحكام اللغوية؛

ككون الفاء للتعقيب، وادعوا أنه لا نزاع في ذلك[١]، على أن الاختلاف في ذلك تابع للاختلاف في محل الإجماع؛ لأنه فرع أنه معتبر فيها أو لا.

❁❁❁❁❁

(١) الإبهاج (٣/ ٣٤٩).

المطلب الثالث

شروط محل الإجماع
أي الواقعة المجمع عليها

شروط محل الإجماع - أي الواقعة المجمع على حكمها -:

أهمل كثير من الأصوليين الكلام عن ذلك مكتفين بذكر المجمع عليه الذي هو الحكم،وجعل ذلك تابعا له.لكن الذي ظهر لنا أن الكلام عن محل الإجماع هو غير الحكم وأنه ركن في الإجماع أيضاً؛ ولهذا فإن بيان شروطه يحدد نطاق عملية اجتهاد الفقهاء، ويبعدهم عن الدخول في مجالات قد يترتب على الدخول فيها الخطأ الكبير.

ومن الممكن أن نحدّد مبدئياً الشروط الآتية:

١- أن لا يوجد نص شرعي، قطعي ثبوتاً ودلالة يتناول حكمها.

٢- أن لا يوجد إجماع سابق بشأنها، أو خلاف مستقر.

٣- أن يكون حكم الواقعة من اختصاص علماء الشرع.

وفيما ياتي بيان لهذه الشروط:

١- أن لا يوجد نص شرعي قطعي ثبوتاً ودلالة يتناول حكمها.

وذلك؛ لأنه إذا وجد نص من القرآن أو السنة المتواترة، وهما قطعيا الثبوت، وكانت دلالتهما على المعنى قطعية أيضاً فإنه - حينئذٍ

- لا توجد فائدة من الإجماع، إلا أن يكون تأكيداً لذلك، ويعتبر من باب تضافر الأدلة، ونجد العلماء يستدلون على الأحكام الثابتة بالكتاب والسنة بالإجماع.

وقد تكلم بعض الأصوليين عن التعارض الذي يقع بين الإجماع والنص من الكتاب والسنة، فقالوا: إنه إذا كان أحدهما قابلاً للتأويل بوجه من الوجوه، فإنه يُؤَوَّلُ سواء كان القابل للتأويل النص أو الإجماع جمعاً بين الأدلة، وإن لم يكن أحدهما قابلاً للتأويل تساقطا؛ لأن العمل بهما غير ممكن للتعارض، والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح، وهو مرفوض، وهذا كله في حالة ما إذا كانا ظنيين[١]؛ إذ لا تعارض بين القطعيين، ولا تعارض بين القطعي والظني لعدم التساوي بينهما[٢].

٢- أن لا يوجد إجماع سابق بشأنها، أو خلاف مستقر.

ووجه ذلك أنه لو وجد إجماع سابق لم تجز مخالفته، بل ليس لمجتهد أن يجتهد في مسألة من هذا القبيل؛ كما هو معروف في شروط الاجتهاد.

وأما مسألة الإجماع على مسألة فيها خلاف سابق مستقر بين العلماء، فإن هذه المسألة سيرد مزيد من الكلام عنها في شروط

---

(١) ويكون الإجماع ظنياً لأمور عدة منها: أن يكون سكوتياً، أو أن ينقل إلينا بطريق الآحاد أو غير ذلك. مما سيرد في الكلام عن أحكام الإجماع وحجيته .

(٢) نهاية السول ٢/٣١٦.

الإجماع، أي الاتفاق نفسه إن شاء الله.

٣- أن تكون المسألة من اختصاصات علماء الشرع.

وذلك لأن المقصود بالإجماع هنا هو إجماع المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي، وهذا لا يحصل بل ولا يُقبل من غيرهم.

نعم، إن الإجماع معنى من المعاني يمكن أن يتحقّق من كل طائفة، ولعلماء كل فن أن يجمعوا على مسألة تتعلق باختصاصهم؛ كإجماع المهندسين، أو الأطباء، أو التجار، أو الحرفيين، أو غيرهم على مسألة تتعلق بشؤونهم وأمورهم.

لكن الإفادة من هؤلاء العلماء ضرورية فيما لو كانت المسألة المراد بيان حكمها الشرعي لها علاقة باختصاصاتهم؛ كأن تكون القضية المراد بيان حكمها الشرعي طبية لا يعلم حقيقتها أو كنهها إلا الأطباء، أو اقتصادية لا يدرك بواطنها وحقيقتها غير الاقتصاديين، ولكنهم يدخلون خبراء يُستفاد من معلوماتهم ولا يعتد بهم في الإجماع الشرعي، وهذا ما عملت به المجامع الفقهية، وهيئات كبار العلماء في البلدان الإسلامية في هذا العصر، على أن ما ذكرناه إنما هو لغير من بلغ رتبة الاجتهاد من هؤلاء، لكنه إذا استوفى الشروط الشخصية والعلمية المطلوبة في المجمعين إلى جانب تخصصه الآخر؛ فإنه يدخل في المجمعين؛ كما سبق ذلك في شروطهم.

ونبه هنا: إلى أن العلماء اختلفوا في مسألتين:

المسألة الأولى: الأمور العقلية، فهل يكون الإجماع فيها معتبراً للحجية؟ وقد ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)[١]، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في شرح اللمع[٢]، وأبو المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ)في قواطع الأدلة[٣]، إن الإجماع إنما يكون حجة في جميع الأحكام الشرعية أما العقلية فعلى ضربين:

أحدهما: ما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة السمع؛ كحدوث العالم، وإثبات الصانع، وإثبات صفته، فلا يكون الإجماع فيها حجة؛ لكونها ليست محلاً للإجماع؛ كما لا يثبت الكتاب بالسنة، والكتاب يجب العمل به قبل السنة.

وثانيهما: ما لا يجب تقديم العمل به على السمع؛ كجواز الرؤية،وغفران الذنوب، والتعبد بخبر الواحد، فالإجماع فيه حجة[٤].

المسألة الثانية: الأمور الدنيوية مما هي ليست من اختصاصات علماء الشرع، وهذه الأمور تشمل ما يأتي:

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٥٢١ .
(٢) ٢/ ٦٨٧ بتحقيق د.عبدالمجيد تركي .
(٣) ٣/ ٢٥٨ بتحقيق د. عبدالله الحكمي ط١ ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م .
(٤) البحر المحيط ٤/ ٥٢١، وانظر: المصادر الأخر في هذا الشأن، ونشير هنا إلى أن الزركشي (ت٧٩٤هـ) ذكر في البحر المحيط ثلاثة مذاهب في هذا الشأن، أي جريان الإجماع في العقليات، هي:
- الجواز مطلقاً.
- المنع مطلقاً.
- التفصيل بين كليات أصول الدين؛ كحدوث العالم، فلا تثبت بالإجماع، وبين جزئياته؛ كجواز الرؤية فتثبت به. [البحر المحيط ٤/ ٥٢٢].

١- العاديات[1]، وهي تشمل ما اعتاده الناس في حياتهم العادية، أو التجارية، أو الصناعية، أو الزراعية، أو غيرها.

وتوضيحاً لذلك نذكر الأمور الزراعية - مثلاً - ففيها عادات سواء كانت مرتبطة بأوقات، أو لم تكن، ففي هذا المجال جرت العادة بحرث الأرض، ووضع البذور، وتسميد الأرض، وغرس الأشجار، وما يترتب على ذلك من حصاد أو جني ثمار، أو ما يستلزمه بعض أنواعها من تأبير أو مكافحة للحشرات التي تضر بالأشجار أو الثمار، فمثل هذه الأمور ليست من اختصاصات علماء الشرع، فليس لهم أن يجمعوا على عدم الحاجة إلى تأبير النخل، أو عدم الحاجة إلى تسميد الأرض، أو تعيين وقت للبذر والغرس أو عدم ذلك.ولكن لهم أن يجمعوا على منع مايَتَرَتَّبُ عليه ضرر، كتحريم زراعة بعض النباتات التي تستخرج منها المخدرات كالقُنَّبِ والخشخاش وما شابه ذلك، وتحريم صناعة السجاير والخمور والتماثيل وغيرها سداً للذرائع.

٢- السياسيات، وهي ما يتعلق بإدارة أمور الناس وتنظيم شؤونهم؛ كتعبئة الجيوش، وإعلان الحرب، وتوفير المؤن، وتدبير العتاد، أو تنظيم المواصلات، وتطوير الزراعة، وترقية الصناعة، وغير ذلك من الأمور[2].

---

(١) الإجماع بين النظرية والتطبيق للدكتور أحمد حمد (ص١١٣، ١١٤) .
(٢) المصدر السابق، وميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي (ص٥٣٢).

وهذه الأمور - أي: السياسيات - كسابقتها - أي العاديات - ولكن مع ذلك فقد اختلف العلماء بشأنها، فأبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) وأبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) يريان أنها ليست من مواضع الإجماع، وبالتالي فإن الإجماع فيها ليس بحجة، وصحح ذلك ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ)، وعمدتهم في ذلك؛ كما يقول الزركشي (ت٧٩٤هـ): «إن المصالح تختلف باختلاف الأزمان، فلو قيل بحجيته فربما اختلفت تلك المصلحة في زمن، وصارت في غيره فيلزم ترك المصلحة، و إثبات ما لا مصلحة فيه وهو محذور»[١].

ومن العلماء من رأى أنه حجة، ومنهم من فصل بين ما يكون بعد استقرار الرأي، وبين ما يكون قبله، فقال بحجية الإجماع الأول دون الثاني»[٢]، وهذا يعني أن هذه الأمور ليست محلاً للإجماع، وإلا فلو كانت محلاً له لم يصح القول بعدم حجية الإجماع فيها[٣].

❋❋❋❋❋

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٥٢٣ .
(٢) المصدر السابق، وميزان الأصول في نتائج العقول (ص٥٣٣) .
(٣) انظر: أقوال العلماء وأدلة كل منهم في (ميزان الأصول) ص٥٣٢.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الرابع

شروط الإجماع أي الاتفاق

وفيه فرعان:

- **الفرع الأول:** كلية المجمعين

وفيه ثلاثة أمور:

- الأمر الأول: اتفاق الأكثر.
- الأمر الثاني: الحد الأدنى للمجمعين.
- الأمر الثالث: الإجماعات الخاصة، وهي نوعان:
  - النوع الأول: الإجماعات المتعلقة بالأشخاص.
  - النوع الثاني: الإجماعات المتعلقة بالمكان.

- **الفرع الثاني:** كيفية الاتفاق أو صور الإجماع.

وفيه تمهيد ونوعان:

- تمهيد: في بيان كيفيات الاتفاق وأنواعها.
- النوع الأول: الإجماع السكوتي.
- النوع الثاني: الإجماع الضمني أو المركب.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

يؤخذ من تعريف الإجماع أن الاتفاق ينبغي أن يكون من كل المجتهدين؛ ولهذا فإن شرط الإجماع هو كلية المجمعين، أي: أن يكون المجمعون هم كل مجتهدي أمة محمد ﷺ، وهذا الشرط يقتضي البحث في أمرين:

الأمر الأول: كلية المجمعين وما قيل فيها.

الأمر الثاني: كيفية تَحَقُّقِ الاتفاق، وأقوال العلماء في ذلك.

وسنتكلم عن هذين الأمرين في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول

كلية المجمعين

وهذا الشرط يستدعي البحث في الأمور الآتية:

١- اتفاق الأكثر، وهل يُعَدُّ إجماعاً أو حجَّة أو لا يُعَدُّ كذلك.

٢- هل لِعَدَدِ المجتهدين سقف أدنى، بحيث لا يجوز أن يقل عددهم عنه؟

وهي المسألة المبحوثة عند الأصوليين تحت عنوان: هل يُشترط أن يبلغ عدد المجمعين - أي المجتهدين - عدد التواتر أو لا؟

٣- الاعتداد بالإجماعات الخاصة أو عدمه.

وفيما يأتي الكلام عن هذه الأمور.

الأمر الأول: اتفاق الأكثر.

اشترط جمهور الأصوليين أن يكون الاتفاق في الإجماع، واقعا من كل المجتهدين؛ إذا كان المقصود بيان الحكم الشرعي لمسألة ما، أو اتفاق كل علماء الفن الذي وقع فيه الإجماع، ومعنى ذلك أنه إذا خالف في الحكم واحد أو أكثر فإن الإجماع لا ينعقد وإن كان القائلون هم الأكثر[(١)]، وخالف في ذلك بعض العلماء، وقد ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البحر المحيط عشرة مذاهب في هذا الشأن[(٢)]، نذكر فيما يأتي أهمها:

١- أن قول الأكثر لا يكون إجماعاً، ولا حجة، وهو قول جمهور العلماء[(٣)]، وحكاه أبو بكر الرازي (ت٣٧٠هـ) عن الكرخي (ت٣٤٠هـ) من أصحاب أبي حنيفة (ت١٥٠هـ)[(٤)].

٢- إن قول الأكثر إجماع وحجَّة، وهو قول أبي الحسين الخياط (ت٣٠٠هـ)[(٥)]، وابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، وأبي بكر

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٧٦ .

(٢) المصدر السابق ٤/ ٤٧٦ـ ٤٧٨ .

(٣) المصدر السابق، الإحكام ١/ ٢٣٥، والفائق ٣/ ٣٠٤، ونهاية السول ٢/ ٣٠٩، وإرشاد الفحول ص٨٨ .

(٤) المصادر السابقة .

(٥) هو عبدالرحيم بن محمد بن عثمان أبو الحسين الخياط، من شيوخ المعتزلة ببغداد، نسبت إليه فرقة منهم تسمي الخياطية توفي حوالي ٣٠٠هـ.
ومن مؤلفاته: الانتصار في الرد على ابن الراوندي، والاستدلال ونقض نعت الحكمة، راجع في ترجمته الأعلام ٧/ ٣٤٧، ومعجم المؤلفين ٥/ ٢١٣ .

الرازي (ت٣٧٠هـ) ورواية عن الإمام أحمد (ت٢٤١هـ)[١].

٣- إن كان عدد الأقل يبلغ حد التواتر فلا اعتداد بالإجماع، وإن كان أقل من ذلك اعتد به[٢].

٤- إن قول الأكثر حجة وليس بإجماع[٣].

٥- إن قول الأكثر يحكم عليه بالنظر إلى مذهب المخالف، فإن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهبه، كان خلافه معتداً به؛ كخلاف ابن عباس (ت٦٨هـ) في مسألة العول، وإن لم يسوغ الجماعة الاجتهاد فيه؛ كخلاف ابن عباس في المتعة، والمنع من ربا الفضل، فلا اعتداد بخلافه وهو مذهب أبي عبدالله الجرجاني (ت٢٥٨هـ)[٤].

والراجح عند المحققين من العلماء هو القول الأول، واستدل له بأمرين:

١- إن الأدلة الدالة على حجية الإجماع جاءت بألفاظ دالة على العموم والاستغراق؛ كلفظ المؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ

---

(١) الإحكام ١/ ٢٣٥، و.الفائق٣/ ٣٠٤، والإبهاج ٢/ ٣٨٣، ونهاية السول ٢/ ٣١٠، وإرشاد الفحول ص٨٩ .

(٢) الإحكام، والفائق في الموضعين السابقين، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٨٥ .

(٣) الإحكام ١/ ٢٣٥، والفائق ٣/ ٣٠٤، والإبهاج ٢/ ٣٨٧، وإرشاد الفحول ص٨٩ .

(٤) المصادر السابقة، وانظر: المذاهب الأخر في البحر المحيط وإرشاد الفحول في المواضع السابقة.

﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، والأمة في قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي**»(١) وإذا استعملا في الأكثر فذلك بطريق التَّجَوُّزِ، ولا يُصار إلى ذلك من دون قرينة، ولا قرينة مع هذه النصوص(٢).

٢- إنه قد جرى مثل ذلك - أي اتفاق الأكثر ومخالفة البعض - ولم ينكروا على المخالف، بل سَوَّغُوا اجتهاده، ولو كان اتفاق الأكثر حجة ملزمة للفقيه لما سوغوا المخالفة؛ ولأنكروا على المخالف قوله.

مثال ذلك: اتفاق أكثر الصحابة على العول وانفراد ابن عباس (ت٦٨هـ) في عدم الأخذ به، ومن ذلك اتفاق الأكثر على تحريم المتعة، وربا الفضل، وخالف في ذلك ابن عباس (ت٦٨هـ) ولو كان قول الأكثر إجماعاً وحجة لما سوغوا له ذلك؛ ولأنكروا عليه.

وقد وقعت مخالفة الأكثر من عدد آخر من الصحابة؛ كانفراد ابن مسعود (ت٣٣هـ) في مسائل الفرائض، وزيد بن أرقم (ت٦٨هـ) في مسألة العينة، وأبي موسى الأشعري (ت٤٤هـ) في أن النوم لا ينقض الوضوء وغيرهم(٣).

وأما القائلون: إن قول الأكثر إجماع وحجة، فقد استدلوا بطائفة

---

(١) روي بألفاظ متقاربة، رواه الترمذي عن ابن عمر، وقال في بعضها: غرابة، ورواه أبو نعيم في الحلية، واللالكائي في السنة. [انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/ ٤٧٠].وسيرد عنه كلام أكثر في الأدلة على حجية الإجماع .

(٢) المحصول ٢/ ٩١، ونهاية السول ٢/ ٣٠٩. المعتمد ٢/ ٤٨٧.

(٣) الإحكام ١/ ٢٣٦، والفائق ٣/ ٣٠٥، والإبهاج ٢/ ٣٨٨. المعتمد٣/ ٤٨٧.

من الأمور، منها:

١- النصوص الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ، ولفظ (الأمة) يصح إطلاقه على أهل العصر وإن شذ منهم الواحد والاثنان؛ كما يُقال: بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف. والمراد أكثرهم[١].

٢- قوله ﷺ: «**عليكم بالسواد الأعظم**»، وقوله: «**وعليكم بالجماعة ويد الله على الجماعة**»[٢].

وأجيب: عن ذلك بحمل السواد الأعظم، أو الجماعة على الكل حقيقة، والذي يرجّح ذلك هو ما ورد في الحديث: «**ومن شذَّ شذَّ إلى النار**» أي: من خرج عن رأي الكل، ولو لم يكن إجماعاً وحجة لما استحق المخالف لذلك النار؛ لأن الاتفاق واقع على أن المجتهد مأجور وليس مأزوراً[٣].

٣- واستدلوا على حجية قول الأكثر، وأنه إجماع بخلافة أبي بكر رضي الله عنه (ت١٣هـ) فقد اتفق عليه الأكثرون، وخالف في ذلك جماعة؛ كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت٤٠هـ)، وسعد بن عبادة (ت١٤هـ)، ولو لا أن قول الأكثر حجة مع مخالفة الأقل لما كانت إمامة أبي بكر (ت١٣هـ) ثابتة بالإجماع[٤].

---

(١) المعتمد ٢/ ٤٨٧.

(٢) الإحكام ١/ ٢٣٧، الفائق ٣/ ٣٠٦، ٣٠٧، ونهاية السول ٢/ ٣١٠. المعتمد٢/ ٤٨٨.

(٣) حجية الإجماع ص٣١٠. المعتمد(في بعض الجواب)٢/ ٤٨٨.

(٤) الإحكام ١/ ٢٣٧، والفائق ٣/ ٣٠٧.

وأجيب: عن ذلك بعدم التسليم بأن الإجماع معتبر في انعقاد الإمامة، بل البيعة بمحضر العدلين كافية[١]، فضلاً عن أنه لا يُسلم بأن بيعة أبي بكر (ت١٣هـ) لم يجمع عليها الكل؛ لأن من تأخر عن البيعة كان لعذر، أو طروء أمر، مع ظهور الموافقة منه بعد ذلك.

أما القائلون بعدم الاعتداد بالإجماع؛ إذا كان عدد الأقل المخالف يبلغ التواتر، فلعله يرجع إلى أن التواتر يفيد العلم في الأخبار، ولم يكن ذلك إلا لقوته، ومثل ذلك لا ينبغي إهماله وادعاء أن من عداهم يمثلون الإجماع.

وأما القائلون بأنه حجة وليس بإجماع فلأن الظاهر يدل على وجود راجح أو قاطع؛ لأنه لو قُدر كون ما يتمسك به المخالف النادر راجحاً، والكثيرون لم يطلقوا عليه، أو اطلعوا عليه أو خالفوه غلطاً أو عمداً لكان في غاية البعد[٢].

وأما من قال: بأن الجماعة إن سوّغت الاجتهاد كان خلافه معتداً به، وإن لم يكن كذلك لم يعتد به، فاستدل بالوقائع المادية التي ذكرها عند عرض مذهبه.

وعند النظر في هذه الأقوال لا نجد فيها أمراً قاطعاً، والتمسك بظواهر الآلفاظ المفيدة للاستغراق لا يرفعها إلى درجة القطعية؛ إذ

(١) الإحكام ١/ ٢٣٨ .
(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٣٤، ٣٥.

هي تحتمل ذلك مع احتمال التخصيص وهو احتمال قوي، فضلاً عن أن الواقع العملي يجعل الاطلاع على اتفاق كل المجتهدين أمراً في غاية الصعوبة؛ إن لم يكن متعذراً فالظاهر أنه ليس بإجماع، ولكنه مما يحتج به؛ إذ الحاجة تدعو إلى مثل ذلك الاستدلال، لكنه حجة ظنية؛ لأنه لا يلزم منه خطأ المخالف؛ لاحتمال وقوعه على الصواب، والله أعلم.

الأمر الثاني: الحد الأدنى للمجمعين.

إن الإجماع بمعناه اللغوي والاصطلاحي يمكن أن يتحقق من اثنين؛ إذ يمكن أن يحصل بينهما اتفاق على أمر من الأمور، لكن الإجماع الشرعي يدل بحسب تعريفه على أن الإجماع لا يتحقق إلا باتفاق جميع المجتهدين الموجودين عند بيان حكم الحادثة الواقعة، ولكن لو لم يكن هناك عدد كثير من المجتهدين، فما هو العدد الذي يتحقق به الإجماع؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يُشترط لحجية الإجماع بلوغ المجمعين حد التواتر[١].

والتواتر: هو التتابع، **والمتواتر:** هو ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة بأن يكونوا جمعاً لا يمكن تواطؤهم على الكذب من

---

(١) الفائق ٣/ ٣٢٠.

أوله إلى آخره[١]، وليس لهم عدد معين، بل كل ما أوصل إلى العلم كان كافياً[٢].

القول الثاني: إنه لا يشترط في حجية الإجماع أن يبلغ عدد المجمعين حد التواتر[٣].

وقد رجحه الآمدي (ت٦٣١هـ)، وقال: «إنه الحق»[٤]، وذكر البهاري (ت١١١٩هـ): «أنه مختار الأكثر»[٥].

وقد رد فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) والآمدي (ت٦٣١هـ) سبب الاختلاف في ذلك إلى نوع الدليل الذي أقيم على حجية الإجماع، فمن استدل عليها بدلالة العقل، وهي إن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ؛ كإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) وغيره فلابد من اشتراط ذلك عنده؛ لتصور الخطأ على من هم أقل من عدد التواتر[٦].

---

(١) تقريب النواوي بشرح تدريب الراوي ٢/ ١٧٦، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢ سنة١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار إحياء السنة.

(٢) مصطلح الحديث للشيخ عبدالغني محمود ص٧، ٨، مطبعة الفتوح الأدبية - مصر ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م، وانظر: فيه آراء العلماء المختلفة في أعداد من يَتَحَقَّقُ بهم التواتر.

(٣) الإحكام ١/ ٢٥٠، والفائق ٣/ ٣٢٠، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٢١.

(٤) الإحكام في الموضع السابق.

(٥) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٢١.

(٦) المحصول ٢/ ٩٣، والإحكام ١/ ٢٥٠.

ومن استدل على حجية الإجماع بالأدلة السمعية اختلفوا، فمنهم من شرط عدد التواتر حداً للمجمعين، ومنهم من لم يشترط ذلك، والحق عند الآمدي (ت٦٣١هـ) أنه لا يشترط[١].

واستُدل للقول الأول بأن الجمع الكثير البالغ حد التواتر لا يتصور تواطؤهم على الخطأ؛ لأن العادة تحيل ذلك، واتفاقهم يكشف عن وجود الدليل[٢]، ولا نحكم بالقطع في غيره[٣].

وأجيب عنه: بأن الجمع الكثير البالغ حد التواتر لا يصدق عليه أنه كل الأمة، أو كل مجتهديها، والعصمة إنما تثبت للكل لا للبعض، ولا تلازم بين إحالة العادة تواطؤهم على الكذب، وبين إحالة تواطئهم على الخطأ المستفاد من الإجماع، حيث لم يكونوا كل مجتهدي الأمة، والعصمة إنما تثبت للكل بشهادة النصوص تكريماً لهذه الأمة[٤].

واستُدل للقول الثاني بأن الأدلة السمعية الدالة على حجية الإجماع لا توجب عدد التواتر؛ بل تتناول اتفاق مجتهدي الأمة، ولم تُحَدِّدْ عدداً معيناً، وعلى هذا فهي تشمل ما هو أقل من عدد التواتر ما داموا كل مجتهدي الأمة[٥]، فاشتراط التواتر زيادة على ما

---

(١) الإحكام ١/ ٢٥٠ .
(٢) المحصول ٢/ ٩٣ .
(٣) حجية الإجماع ص٣٠٢ .
(٤) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٢١ .
(٥) ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٢١. حجية الإجماع ص٣٠٢.

تقتضيه أدلة الحجية.

هذا وننبه هنا إلى ما يأتي:

١- إذا لم يوجد في الأمة إلا اثنان من المجتهدين، فهل يعد ذلك إجماعاً؟ الذي يبدو أن معنى الإجماع مُتَحَقِّقٌ في ذلك؛ لأن الاتفاق يمكن أن يكون من اثنين وهو حجة؛ لأنه لو لم يكن الأمر كذلك لأدى إلى عدم وجود قائم لله بحجته، أو خروج الحق من الأمة، وهو الأمر الذي قامت الأدلة بنفيه.

٢- وأما إذا كان الموجود مجتهداً واحداً، فالظاهر عدم عدّه إجماعاً؛ لعدم انطباق مفهومه عليه، ولكنه حجة؛ لئلا يؤدي إلى عدم وجود قائم لله بحجته أو خروج الحق من الأمة.

❁❁❁❁❁

الأمر الثالث: الإجماعات الخاصة

ومما يتصل بكلية المجمعين الإجماعات الخاصة وهي اتفاقات معينة لا ينطبق عليها معنى الإجماع الشامل لجميع مجتهدي العصر، وإنما هي اتفاق أشخاص معينين أو علماء بلدان أو مدن معينة، وهي تختلف عن إجماع الأكثر؛ لأنها دون هذا العدد، وهذه الإجماعات متعددة، قال بكل منها جماعة، وهي نوعان سنتكلم عنهما فيما يأتي:

النوع الأول: الإجماعات المتعلقة بالأشخاص، ومنها:

- أولاً: إجماع الصحابة.
- ثانياً: إجماع أهل البيت أو العترة .
- ثالثاً: إجماع الخلفاء الأربعة.
- رابعاً: إجماع الشيخين: أبي بكر وعمر.

النوع الثاني: الإجماعات المتعلقة بالمكان، ومنها:

- أولاً: إجماع أهل المدينة
- ثانياً: إجماع أهل الحرمين وأهل المصرين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

النوع الأول

الإجماعات المتعلقة بالأشخاص

وسنتناول في هذا النوع الكلام عن الإجماعات الآتية:

- **أولاً**: إجماع الصحابة.
- **ثانياً**: إجماع أهل البيت أو العترة .
- **ثالثاً**: إجماع الخلفاء الأربعة.
- **رابعاً**: إجماع الشيخين: أبي بكر وعمر.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أولاً: إجماع الصحابة:

لا نزاع بين العلماء القائلين بحجية الإجماع، إن إجماع الصحابة حجة(١)، لتحقق معنى الإجماع بأركانه وشروطه فيهم؛ إذ هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ، ولكن الخلاف بينهم يتعلق بقصر الإجماع على عصرهم، أي هل الإجماع لا يكون حجة إلا إذا كان اتفاقاً من قبل الصحابة فقط، أو إن الإجماع يتناول اتفاق المجتهدين في كل عصر ومنهم الصحابة؟ فذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع لا يَخْتَصُّ بعصر الصحابة، وذهب أكثر الظاهرية إلى أن الإجماع اللازم هو إجماع الصحابة(٢)، وهو ظاهر كلام ابن حبان البُسْتي (ت٣٥٤هـ) في صحيحه، وأحمد (ت٢٤١هـ) رحمه الله في إحدى الروايتين عنه.(٣)

والقول الأول هو مختار المحققين من العلماء.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٨٢، وإرشاد الفحول ص٨١، وجاء فيهما أن القاضي عبدالوهاب(ت٤٢٢هـ)نقل عن بعض المبتدعة أنه ليس بحجة .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص ٥٠٨، والإحكام للآمدي١/ ٢٣٠.

(٣) نزهة الخاطر العاطر١/ ٣٧٢، والإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٤/ ٤٨٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٩٧.

ومما يجدر ذكره أن الأسنوي(ت٧٧٢هـ)نقل عن القرافي(ت٦٨٤هـ) في الملخص أَنَّ الخوارج يرون إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة، وأما بعدها فقالوا الحجة في إجماع طائفتهم، لأن العبرة بقول المؤمنين، ولامؤمن غيرهم، ونقل ذلك عنه آخرون. وبالاطلاع على بعض كتب الخوارج كالسالمي لم أجد ذلك.
انظر: نهاية السول ٢/ ٢٨٠، وهداية العقول إلى غاية السول ١/ ٤٩٨.

استُدل للِقائلين بأن الإجماع الحجة مُخْتَصٌّ بعصر الصحابة، ولا إجماع إلَّا إجماعهم، بطائفة من الأدلة، منها:

١- طائفة من الآيات التي أثنت على الصحابة، وَبَيَّنَتْ مزاياهم الحسنة، والثناء عليهم يدل على أَنَّ أقوالهم معتبرة، فدل على أَنَّ إجماعهم حجة، ومن هذه الآيات:

أ- قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ﴾ [الفتح: ٢٩].

ب- وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠].

ج- وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩].

ونوقشت الدلالة من الآيتين الأوليين بأن الثناء لا يَدُلُّ على أن أعمالهم حُجَّة، فقد ورد الثناء عليهم وعلى غيرهم، وعلى أفراد مُعَيَّنِين؛ بل إنَّ قوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠] ثناء على من جاء بعدهم، فيلزم على قولهم أن يكون قوله حجة، فضلاً عن أَنَّ هذا النص ينفي اختصاص الثناء بهم.

وأما الآية الثالثة فقد ذكروا أَنَّ وجه دلالتها هو أَنَّ الله - تعالى - حفظ القرآن بحفظ الصحابة له، وَتَعَلُّمِهِمْ إِيَّاه، وإجماعهم عليه،

وهي دالة على صدق إجماعهم وحُجِّيَّتِهِ في حفظ القرآن ونقله[١].

ونوقش ما ذكر من الاستدلال بهذه الآية بأنه لا يوجد تخصيص ذلك بالصحابة، بل هو يشمل كُلَّ الحافظين والكاتبين والناقلين لكتاب الله، وهؤلاء لم يكونوا في عصر الصحابة وحده.

٢- طائفة من الأحاديث التي أثنت على أصحاب رسول الله ﷺ وامتدحت سيرتهم، ومنها:

أ- ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (ت ٧٤ هـ) عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ لَهُمْ: فِيكُمْ مَنْ رَأَى رَسُولَ اللهِ ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ. فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ لَهُمْ: فِيكُمْ مَنْ رَأَى مَنْ صَحِبَ رَسُولَ اللهِ ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ. فَيُفْتَحُ لَهُمْ، فَيُقَالُ لَهُمْ: هَلْ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ أَصَحِابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ. فَيُفْتَحُ لَهُمْ**»[٢].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: الثناء على أصحاب رسول الله ﷺ فقد جعل الفتح لهم، ولمن صحبهم، ولمن صحب من صحبهم، وهذا إكرام لهم وتقدير، ومن الإكرام اعتبار أقوالهم وأفعالهم حجة.

وهذا الاحتجاج ليس بوجيه، فَإِنَّ الثناء كما وقع عليهم، وقع

---

(١) حجية الإجماع ص١٩٢-١٩٥.

(٢) رواه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم، البخاري في كتاب فضائل الصحابة فتح الباري ٧/ ٣، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/ ٨٣، والفئام: الجماعة.

على من بعدهم من التابعين وأتباع التابعين، أيضا[١]. والمزية المذكورة لا تقتضي الأفضلية في كل شيء لتدخل في ذلك الأحكام الاجتهادية.

ب- قول الرسول ﷺ : «**إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين**»[٢].

ج- قول الرسول ﷺ: «**اللَّهَ اللَّهَ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى الله، وَمَنْ آذَى اللهَ يُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ**»[٣].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي شهدت لهم، وأثنت عليهم بالعدالة وأنهم المختارون، فَدَلَّ ذلك على أَنَّ إجماعهم حجة.

وليس في هذا الحديث ولا الذي قبله مايصلح مستنداً في قصر حجية الإجماع عليهم؛ لأن الثناء كما وقع على الصحابة وقع على من بعدهم[٤].

(١) أصول السرخسي ١/ ٣١٣
(٢) رواه البزار والديلمي، حجية الإجماع ص١٩٦ عن كتاب تخريج أحاديث الشفا لجلال الدين سيد طه (مخطوط) .
(٣) رواه أحمد والترمذي عن عبدالله بن مغفل، :(حَدِيثٌ حَسَنٌ)الجامع الصغير ١/ ٥٥ .
(٤) أصول السرخسي ١/ ٣١٣ .

قال ﷺ: «خَيْرُ الناس قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»(١).

الأدلة من المعقول:

ومما استدل لهم به من المعقول: إِنَّ الإجماع لا يمكن الاطلاع عليه إلا بالسماع من المجمعين، أو بالنقل المتواتر عنهم، وهذا لا يتحقق إلَّا في عصر الصحابة، ولا حجة للإجماع إلَّا بعد العلم به وسماعه، وهما مُتَعَذِّرَان(٢).

وأجيب عن ذلك: بأن هذا يتعلق بإمكان الإجماع، وإمكان العلم به، وإمكان نقله، وقد تقرر إمكان ذلك بالأدلة على ما سيرد فيما بعد في الأدلة على حجية الإجماع وإمكان العلم به ونقله.

وَأَمَّا القائلون بعدم قصر الإجماع على عصر الصحابة فاستدلوا بطائفة من الأمور منها:

١- إِنَّ عموم الأدلة على حُجِّيَّةِ الإجماع من الكتاب وَالسُّنَّةِ والمعقول لم تُفَرِّقْ بين أهل عصر وعصر، فلا موجب لتخصيص ذلك بعصر الصحابة(٣).

٢- إِنَّ الإجماع إِنَّمَا يكون عن أصل، وهو شامل لِلْكُلِّ،

(١) حديث متفق عليه عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً؛ وكذا عن عمران بن حصين ولكن بلفظ: «**خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**» والحديث ورد بروايات أخر. انظر: كشف الخفاء ١/ ٤٧٥ .

(٢) تيسير التحرير ٣/ ٢٢٧ .

(٣) الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٤٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٩٧.المعتمد٢/ ٤٨٣.

وبالشهادة بالعصمة، ودليلها عام، فتخصيصه بعصر مُعَيَّنٍ تَحَكُّمٌ، وهو كقول القائل: لا حجة إلَّا في قياس الصحابة[١].

ويقول أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وعلى الجملة فلا يفضل الصحابي التابعي إلَّا بفضيلة الصحبة، ولو كانت هذه الفضيلة تخصص الإجماع لسقط قول الأنصار بقول المهاجرين، وقول المهاجرين بقول العشرة، وقول العشرة بقول الخلفاء الأربعة، وقولهم بقول أبي بكر (ت١٣هـ) وعمر (ت٢٣هـ) رضي الله عنهما»[٢].

وهذا هو الحَقُّ المُتَوَجِّهُ في هذه المسألة؛ لِأَنَّ الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أُمَّةِ محمد ﷺ ولو قصر على عصر الصحابة لأفاد عدم عصمة مجتهدي الأُمَّة فيما عدا عصر الصحابة، وهو أمر لا يَتَّفِقُ مع حيوية الشريعة، واستمراريتها، وتلبيتها لِمُتَطَلَّبَاتِ الحياة على مَرِّ العصور.

ونُنَبِّهُ هنا إلى أن إدخال هذا الإجماع في مجال الإجماعات الخاصَّة فيه نوع تَجَوُّز؛ لِأَنَّهُ إجماع لِكُلِّ مجتهدي الأُمَّة في عصر من العصور، وهو عصرهم، أي: عصر الصحابة.

فأركان وشروط الإجماع المتفق عليها مُتَحَقِّقَةٌ فيه.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٨٢ .

(٢) المستصفى ١/ ١٨٥.

ثانيًا: إجماع أهل البيت:

من الإجماعات الخاصة: اتفاق أهل البيت مع مخالفة غيرهم لهم، وقد اختلف العلماء في عدَّ ذلك إجماعًا أو حجة، فذهب الشيعة الإمامية والزيدية وأبو علي الجبائي (ت٣٠٣هـ) وابنه أبو هاشم (ت٣٢٠هـ)، وأبو عبدالله البصري المعروف بالجعل (ت٣٦٩هـ) والقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) في رواية عنه إلى أن إجماعهم حجة[(١)]، سواء كان مع مخالفة غيرهم أو عدم الموافقة أو المخالفة، بأن علم منهم التوقف، أو عدم سماع الحكم، وإلا كان إجماعًا سكوتيًا[(٢)].

وذهب الأكثرون إلى أنه ليس بحجة[(٣)]، وفسر الشيعة الإمامية المراد من أهل البيت فقالوا: إن المراد منهم في عهد الرسول ﷺ هم: النبي ﷺ، وعلي بن أبي طالب (ت٤٠هـ)، وفاطمة بنت محمد ﷺ (ت١١هـ)، والحسن (ت٥٠هـ)، والحسين (ت٦١هـ) ابنا علي بن أبي طالب (ت٤٠هـ)، وبعد عهد الرسالة أصبح أهل البيت لقباً لكل من تسلسل من نسل علي (ت٤٠هـ)، وفاطمة (ت١١هـ)[(٤)].

وتفسير أهل البيت في عهد الرسالة بما ذكره الإمامية ليس محل

---

(١) هداية العقول إلى غاية السول للحسين بن المنصور بالله القاسم بن محمد ١/ ٥٠٩ .
(٢) نهاية السول ٢/ ٢٨٨ .
(٣) هداية العقول ١/ ٥٠٩ .
(٤) الإجماع في التشريع الإسلامي لمحمد صادق الصدر (ص٦٤، ٦٥).

خلاف؛ لأنه ما دام النبي ﷺ معهم فما قالوه حجة؛ لأن المعصوم ﷺ معهم، فضلاً عن أنه لا أهمية لأقوالهم لو خالفت النبي المعصوم، والحجة آتية من أن النبي ﷺ معهم لا في اتفاقهم.

وتفسير أهل البيت بما ذُكر يسندونه إلى الحديث الوارد عن النبي ﷺ بعد نزول آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والمفيد أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية أدار الكساء على علي (ت٤٠هـ) وفاطمة (ت١١هـ) والحسن (ت٥٠هـ) والحسين (٦١هـ) وقال: «**هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وخاصتي اللهم أَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا**»(١).

واستدل المثبتون بالكتاب والسنة والمعقول:

أما أدلتهم من الكتاب فهي عدد من الآيات، نذكر منها ما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

ووجه الدلالة من هذه الآية: إن الخطأ من الرجس، فيكون منفيًا عنهم بنفي الرجس، فيكون إجماعهم حجة؛ لانتفاء الخطأ عنهم(٢). وإذهاب الرجس عنهم مما أراده الله، وما أراده الله واقع(٣).

---

(١) المصدر السابق، والحديث رواه الترمذي عن عمر بن أم سلمة، ورواه أحمد والحاكم وصححه، وابن جرير الطبري عن أم سلمة، ورواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) التقرير والتحبير ٣/ ٩٨.

(٣) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٢٩.

وأُعترض على هذا الدليل بأمور منها:

١- إن المراد من أهل البيت هم أزواج النبي ﷺ، بدليل أن أول الآية كان فيهن، وأن الآية التالية لهذه الآية كانت فيهن أيضًا، فالسياق يدل على ذلك قال تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤﴾ [الأحزاب: ٣٢-٣٤] ومن المستبعد أن يُفهم من كلام لا صلة له بنساء النبي ﷺ بين هذا الكم من الكلام عنهم رضي الله عنهم.

هذا هو الظاهر، ولكن اختلفت وجهات نظر من فسروا الآية، وكانت وجهة نظر الشيعة حملهم على من ذكرناه عنهم من أهل البيت، واعتمدوا على الحديث الذي ورد بشأن تغطيته ﷺ عليًا (ت٤٠هـ)، وفاطمة (ت١١هـ) والحسن (ت٥٠هـ)، والحسين (ت٦١هـ) بالرداء، على أن الآية جاءت بصيغة جمع الذكور (عنكُمُ)، ولو كانت في نساء النبي ﷺ لقال: (عنكن)[1].

وأجيب عن ذلك:

٢- بأنه يجوز في اللغة من باب التغليب ونجد أن بعض علماء

---

(١) الإجماع في التشريع الإسلامي (ص٦٥).

الشيعة كالسيد محمد صادق الصدر بالغوا في نقد مَنْ حَمَل أهل البيت في الآية على نساء النبي ﷺ، وانتقد عكرمة (ت١٠٥هـ) ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) بما ينبو عنه الذوق العلمي، وبما هو أشبه بالسباب منه بالنقد، قال: (وأنّى لعكرمة - وهو مؤنث لفظًا، وأنثى الحمام معنى - أن يفهم التذكير في الميم من لفظي ﴿عَنكُمُ﴾ و﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وقال عن مقاتل: (وأنى لمقاتل - وهو راجل - أن تثبت له قدم في العلم، وهل يتبعهما في رأيهما إلا من كان مثلهما في الانحراف)[(١)].

وهذه شتائم لا تليق بالعلماء، وعكرمة ومقاتل ليسا نكرتين أو شاذين كما زعم، بل هما علمان معروفان عند أهل العلم.

ومهما يكن من أمر فإن ظاهر الآيات وسياقاتها تدل على أن الكلام دائر حول نساء النبي ﷺ، وأن ما يورث هذه الدلالة شبهة هو حديث الكساء.

ب. وعلى فرض التسليم بأن المراد ما ذكروه، وليس نساء النبي ﷺ فإنه لا يسلم لهم أن ما ذكروه من التطهير وإذهاب الرجس يحمل على السلامة من الخطأ في الرأي، والعصمة في الاجتهاد، بل المتبادر في ذلك هو إذهاب الذنب المدنس للعرض، والتطهير من المعاصي[(٢)].

قال البيضاوي (ت٦٨٥هـ) بعد أن ذكر المراد من إذهاب الرجس

---

(١) المصدر السابق(ص ٦٥) .

(٢) التقرير والتحبير ٣/٩٨، ونهاية السول ٢/ ٢٩٠.

والتطهير: «والاحتجاج بذلك على عصمتهم - أي أهل البيت - وكون إجماعهم حجة ضعيف؛ لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها، والحديث يقتضي أنهم من أهل البيت، لا أنه ليس غيرهم»(١).

وقال أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ) في بيان معنى (الرجس): «إنها أربعة أقوال:

القول الأول: الإثم.

القول الثاني: الشرك.

الثالث: الشيطان.

الرابع: الأفعال الخبيثة، والأخلاق الذميمة، فالأفعال الخبيثة كالفواحش ما ظهر منها وما بطن، والأخلاق الذميمة كالشح والبخل والحسد وقطع الرحم)(٢).

وعلى هذا فحمل ما ذكر من الوصف على العصمة من الخطأ، يعتبر ترجيحًا من غير مرجح، وتحكمًا في حمل اللفظ على هوى الإنسان، وليس على ما يقتضيه الوضع اللغوي.

قال الشوكاني (ت١٢٥٥هـ): ولا يخفاك أن كون الخطأ رجسًا لا

---

(١) تفسير البيضاوي أنوار التنزيل ٢/ ٢٤٥، نشر دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

(٢) أحكام القرآن القسم الثالث (ص١٥٢٥)، دار إحياء الكتب لعيسى البابي الحلبي ١٣٧١هـ/ ١٩٥٨م.

يدل عليه لغة ولا شرع، فإن معناه في اللغة القذر، ويُطلق في الشرع على العذاب»[١].

٢- ومما استدلوا به من الكتاب قوله تعالى: ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣].

ووجه الدلالة منها: أن الآية دلت على أن مودتهم طاعة بل واجبة، فيكونون على الحق وإلا حرمت مودتهم؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمًا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢] وكونهم على الحق يقتضي وجوب متابعتهم؛ لعدم الواسطة بين الحق والضلال، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾ [يونس: ٣٢].

وذكر الحسين بن المنصور بالله من علماء الزيدية أن الأحاديث القاضية بوجوب مودة أهل البيت كثيرة جدًا، وأنه تركها اختصارًا واستغناءًا بما يفيد المطلوب من الأدلة[٢].

واعترض على هذا الدليل: بعدم التسليم بأن القربى هم أهل البيت، إذا فسرنا القربى في الآية بقرابة الرحم، فيكون معنى الآية أسألكم أن توادوني لقرابتي معكم، وأن تصلوا الرحم التي بيني وبينكم، فتحفظوني فتكون (في) للسببية بمعنى لام التعليل، أي: توادوني لقرابتي لكم.

---

(١) إرشاد الفحول (ص٨٣).

(٢) هداية العقول ١/ ٥٢٤.

ولـو سُـلـم أن الـمـراد أقـربـاؤه لـكـن لا يـسـلـم أنـهـم أهـل بيتـه، وقصرهم على عليّ (ت٤٠هـ) وفاطمة (ت١١هـ) والحسن (ت٥٠هـ) والحسين (ت٦١هـ)؛ إذ في ذلك تحكم من غير دليل[(١)].

ومما استدلوا به من الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرّعد: ٧].

وقالوا: إن الآية فيها دلالة على عصمة الأئمة من أهل البيت.

ووجه الدلالة منها على ذلك: هو الجمع فيها بين المنذر والهادي، فالمنذر رسول الله ﷺ، ولاشك في عصمته، والهادي - عندهم - هم أهل البيت، فوجب أن يكونوا معصومين مثله ﷺ، وأكدوا ذلك بما رووه عن ابن عباس (ت٦٨هـ) أنه قال:

قال النبّي ﷺ: «**أنا المنذر وعليّ الهادي**»[(٢)].

واعترض على هذا الدليل: بأن الحديث الذي أكدوا به وجه الدلالة رواه الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، ولم يخرّجه وقد قالوا: لا اعتبار له في التفسير، وأنه حاطب ليل، وأنه من الذين لا يعرفون الصحيح من السقيم[(٣)].

وعلى فرض صحة هذا الحديث وغيره مِمَّا هي في معناه فإنه لا

---

(١) الإجماع مصدر ثالث للدكتور عبدالفتاح حسيني الشيخ (ص٤٨، ٤٩) دار الاتحاد العربي للطباعة، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
(٢) حجية الإجماع للدكتور فرغلي ص٤٥٨.
(٣) حجية الإجماع، للدكتور محمد فرغلي (ص٤٥٨، ٤٥٩).

يُسلم حصر الإمامة في علي (ت٤٠هـ)وأهل بيته إذ إن ماتفيده الآية على ماقالوه في التفسير إن عليا هادٍ، وهذا لا يستلزم الإمامة والعصمة، وليس في الآية ما يشير إلى أهل البيت، وعلى فرض أن الهداية تستلزم الإمامة لكن لا يُسَلَّمُ أن المراد بالإمامة ما أراده الشيعة من أنه المعصوم، وإنما هو القدوة في الدين، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السَّجدَة: ٢٤]، أي: جعلنا من بني إسرائيل هداة ودعاة إلى الخير، يأتم بهم الناس ويدعونهم إلى التوحيد وعبادة الله وحده وطاعته وليس فيها ما يفيد عصمة الهداة.

وأما أدلتهم من السنة فكانت طائفة من الأحاديث منها:

١- قول النبي ﷺ: **«إني تارك فيكم الثقيلن، ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبدًا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ألا وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»**(١).

ووجه الدلالة من هذا الحديث برواياته المختلفة: أنها أفادت أن حكم التمسك بالعترة كالتمسك بالكتاب، فإذا كان التمسك بالكتاب واجبًا لكونه حجة لا تجوز مخالفتها فكذلك التمسك بجماعة أهل

---

(١) هداية العقول ١/ ٥٢٥، وذكر أنه رواه المؤيد بالله عليه السلام، وفي رواية الإمام أبي عبدالله الجرجاني: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»، وقال: وهذا خبر مشهور تلقته الأمة بالقبول، وقد ذكرت له روايات متعددة عند الشيعة، وبعبارات متنوعة تصب في المجال المذكور.

البيت[١]، وأفادت من جهة أخرى على عصمة أهل البيت من الخطأ؛ لقوله ﷺ: «**لن يفترقا**»، لو جاز الخطأ عليهم لافترقا[٢].

واعترض على ذلك: بجواب إلزامي مبني على مذهب الخصم، وهو أن ما ذكرتموه أخبار آحاد، وهي عندكم ليست بحجة[٣].

وهذا الجواب متوجه إلى جميع ما احتجوا به من السنن والأخبار، وفيما يخص الحديث المذكور يمكن أن يُقال: إنه على فرض حجيته فيرد عليه أمور، منها:

أ. إن قصر تفسير أهل البيت على ما ذكروه لا يسلم لهم، فقد ورد في الأخبار ما يفيد دخول نساء النبي ﷺ في أهل البيت؛ كما ورد عن بعض الصحابة تفسير العترة بمن تحرم عليهم الصدقة، فدخل فيهم العباس وابنه وغيرهم.

ففي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم أنه قال: (**قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى**

---

(١) المصدر السابق ١/٥٢٦، ٥٢٧.
وقد ذكر صاحب (هداية العقول): أن أحاديث أهل البيت لا يفارقون الكتاب، ولا يفارقهم أحاديث ثابتة في دواوين الإسلام رواها من التزم الصحة فيما يخرِّجه كمسلم والحاكم وابن حبان، ورواها من لم يلتزم كأحمد والترمذي والطبراني والخطيب وابن أبي شيبة الموصلي والدارمي وأبي يعلى وغيرهم عن جماعة من الصحابة منهم: أبو ذر، وابن عباس، وابن الزبير، ونقل في العلم الشامخ عن البرزنجي أنهم بلغوا خمسة وعشرين صحابيًا.

(٢) الإجماع في التشريع الإسلامي للصدر (ص٧٨).

(٣) الإحكام للآمدي ١/٢٤٨، والفائق ٣/٢٩٣.

عَلَيْهِ وَوَعَظَ وَذَكَّرَ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ. فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي (ثلاثا). فَقَالَ لَهُ حُصَيْنٌ: وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ يَا زَيْدُ أَلَيْسَ نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ؟ قَالَ: نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَلَكِنْ أَهْلُ بَيْتِهِ مَنْ حُرِمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ. قَالَ: وَمَنْ هُمْ؟ قَالَ: هُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَقِيلٍ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَبَّاسٍ. قَالَ: كُلُّ هَؤُلَاءِ حُرِمَ الصَّدَقَةَ بعده؟ قَالَ: نَعَمْ[1].

وإن قالوا: إن النساء لا تدخل في أهل بيته، وإن أهل بيته هم من كانوا من نسبه، فإن قصرهم على من ذكروا فيه حمل للفظ على غير عمومه، وتخصيص له ببعض أفراده، وحصرهم في عليّ وابنيه وفاطمة رضي الله عنهم بناءً على حديث الكساء يدخل في هذا الإطار، فهم من أهل بيته، ولكنهم ليسوا كلَّ أهل بيته.

ب. وعلى فرض التسليم بما قالوا فليس في الحديث ما يدل على العصمة بالمعنى الذي ذكروه، بل العصمة تعني اجتناب الكبائر والأخلاق الباطلة الذميمة[2].

٢. ومما احتجوا به قول النبي ﷺ: «**مثل أهل بيتي فيكم مثل**

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/ ١٨٠ كتاب الفضائل - فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ٢٢٨، وقد تعني معاني أخر بعضها من خصائص الأنبياء، فانظر ما ذكره الأنصاري في المصدر المذكور.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك»[(١)].

ووجه الدلالة منه: أنه صريح في نجاة المتبع لهم، وهلاك المخالف لهم، ولو لم تكن جماعتهم معصومة عن الخطأ لما كانوا كذلك.

٣. ومما احتجوا به أيضًا قوله ﷺ: **«النجوم أمان لأهل السماء، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض»**[(٢)].

ووجه الدلالة منه: أن متبعهم في أمان، أي بمنجاة عن الخطأ، إذ لو كان متبعهم مخطئًا لكان غير آمن، وهو باطل لمخالفته نص الحديث.

وأُعترض على هذا الحديث والذي قبله بما أُعترض به على الحديث الأول من حيث الدلالة على العصمة، أو قصر ذلك عليهم؛ لأن الهداية لا تقتصر على الاقتداء بأهل البيت وحدهم.

---

(١) المصدر السابق ١/ ٥٢٧، والحديث أخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس، وعن ابن الزبير، وعن أبي ذر، وهو حديث حسن.
انظر: الجامع الصغير ٢/ ١٥٥، وذكر صاحب هداية العقول أن الإمام أبا عبدالله الجرجاني أورد رواية: «ومن تخلف عنها غرق».

(٢) رواه أبو يعلى في مسنده عن سلمة بن الأكوع، وهو حديث حسن. [الجامع الصغير ٢/ ١٨٩].
وفي هداية العقول روايات أخر عن علي بن أبي طالب، وعن أنس، وعن ابن عباس وعن غيرهم، ذكر أن الحديث مما أخرجه الإمام أحمد في المناقب. [هداية العقول ١/ ٥٢٧].

وهما معارضان بما يدل على أن الصحابة أمان للأمة أيضًا مما سبق ذكره في إجماع الصحابة.

قال الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) بعد أن ذكر أنه قد استدل على ذلك «بأحاديث كثيرة جدًا تشتمل على مزيد شرفهم، وعظيم فضلهم، ولا دلالة فيها على حجية قولهم، وقد أبعد من استدل بها على ذلك»[(١)].

وأما دليلهم من المعقول فهو إن أهل البيت مهبط الوحي، والنبي ﷺ منهم وفيهم، فالخطأ عليهم أبعد[(٢)].

وهو دليل غير مفيد؛ لأن الوحي كان يهبط في بيت النبي ﷺ وفيه نساؤه أيضًا، فيلزم على قولهم عصمتهن وتبرئتهن من الخطأ، وهم لا يرون ذلك.

وأما جمهور العلماء القائلون بأن إجماع العترة، أو أهل البيت ليس بحجة، فقد استدلوا بالكتاب والسنة والمعقول:

أما دليلهم من الكتاب فهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النِّساء: ٥٩].

ووجه الدلالة من هذا النص على المطلوب إنه خطاب لكل من تنازع في حكم من الأحكام، وأهل البيت داخلون في الخطاب؛ لأنه

---

(١) إرشاد الفحول (ص٨٣).

(٢) المحصول ٢/ ٨١، والإحكام ١/ ٢٤٦، ٢٤٧، والفائق ٣/ ٢٩١.
وانظر في الإحكام تفصيلاً أكثر لهذا الدليل.

موجه إلى أمة محمد ﷺ كّلها، ولو كان يُرجع في ذلك لأهل البيت لنصّ عليه في الآية، وقال: (وأهل بيته) ويمكن أن يُقال في الاحتجاج بهذه الآية إن إجماع أهل البيت مردود إلى الله والرسول وإنهم أجمعوا على ما رُد إليهما.

٢. وأما دليلهم من السنة فطائفة من الأحاديث، منها:

أ. قوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»(١).

ووجه الدلالة منه أنه بين أن كُلَّ واحد من الصحابة يصلح للاقتداء به، وبالتالي لا يكون لقصر ذلك على أهل البيت وجه.

ب. سائر الأحاديث التي وردت في فضل الصحابة مجتمعين أو أفرادًا، وكتب الحديث مملوءة بذلك، وقد خَصَّص كثير منها أبوابًا، أو كتبًا تتعلق بفضل الصحابة وبطلب الاقتداء بهم(٢).

واعترض بأن حديث: «**أصحابي كالنجوم**» لا يصح عن رسول الله ﷺ، وأنه ليس في كتب الحديث المعتمدة(٣)، قال ابن عبد البر

---

(١) رواه البيهقي وأسنده الديلمي عن ابن عباس بلفظ: «أصحابي بمنزلة النجوم في السماء بأيهم اقتديتم اهتديتم».
كشف الخفاء ١/ ١٤٧.
ورواه أكثر من واحد بعضهم عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وبعضهم عن سعيد بن المسيب عن عبدالله ابن عمر، في طريق لا تصح. جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٠ .

(٢) انظر على سبيل المثال: صحيح مسلم بشرح النووي كتاب فضائل الصحابة ١٥/ ١٤٨- ٢٢٢، ١٦/ ٢-١٠١ .

(٣) الإحكام ١/ ٢٣٢ هامش للشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمه الله.

(ت٤٦٣هـ): «إنه لا يرويه عن نافع (ت١١٧هـ) من يحتج به»[1].

وبأن الأحاديث الأُخَرِ لا تَتَعَلَّقُ بموضوع عصمة رأيهم عن الخطأ، وإنما هي في بيان فضائل الصحابة بوجه عام، لا في بيان سداد آرائهم وعصمتهم عن الخطأ.

٣. وأما دليلهم من المعقول فهو أن كثيرًا من الصحابة خالفوا أهل البيت، وعليًا نفسه في مسائل كثيرة، ولم ينكر عليهم أحد، ولو كان قول أهل البيت إجماعًا أو حجة وأنهم معصومون عن الخطأ؛ لأنكروا مخالفة غيرهم لهم[2].

ويبدو أن هذا الدليل متجه، ولعله أقوى ما قَدَّمُوْهُ من الأدلة.

ومهما يكن من شيء فإن ما قدمناه هو خلاصة مركزة لما قيل في حجية إجماع أهل البيت، سواء كان من قبل القائلين بالحجية، أو من قبل الجمهور المنكرين لذلك، والذي يمكن أن يُقال في ذلك:

١. إذا كان الكلام عن الإجماع بحسب ما تقرر عند الأصوليين، فلا يمكن ادعاء أن اتفاق أهل البيت يُعد إجماعًا، فهم بعض الأمة، بل بعض قليل منها والحجة هي في اتفاق الكل.

وينفي الشيعة الإمامية أن تكون الأمة معصومة، وإنما يكون اتفاقها أي: اتفاق مجتهديها بمنزلة الخبر المتواتر الكاشف بنحو

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٠ .

(٢) المحصول ٢/ ٨١، والإحكام ١/ ٢٤٩، والفائق ٣/ ٢٨٩، وشرح اللمع (ص٧١٧).

القطع عن قول المعصوم[١].

وعلى هذا فإن الإجماع عندهم هو: كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم، سواء كان اتفاق الجميع، أو البعض؛ ولهذا فإن الجدل معهم في أن اتفاق أهل البيت هل هو إجماع أو حجة لا يفيد؛ بل الشخص الواحد من أهل البيت من علي وأولاده وأحفاده حتى الإمام الثاني عشر، يعتبر قولهم حجة أقوى من إجماع غيرهم عندهم.

٢. إذا كان المقصود من أهل البيت هم من غَطَّاهُمْ الرسول ﷺ بالكساء وهم: علي (ت٤٠هـ)، وفاطمة (ت١١هـ) والحسن (ت٥٠هـ)، والحسين (ت٦١هـ) فلا يمكن حمل ما وصفوا به على العصمة من الخطأ، ولا أن اتفاقهم أو أقوالهم حجة مع وجود رسول الله ﷺ، فالحجة والقول الفصل هو لرسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى.

وبعد وفاة الرسول ﷺ في السنة الحادية عشرة من الهجرة توفيت ابنته فاطمة رضي الله عنها بعد ستة أشهر من وفاة أبيها، فبقي ممن غطوا بالكساء ثلاثة هم: علي (ت٤٠هـ)، والحسن (ت٥٠هـ)، والحسين (ت٦١هـ) وهؤلاء انتهى عهدهم بعد استشهاد الحسين سنة (٦١هـ)، وتولى الإمامة بعدهم أفراد تناسلوا من ذرية الحسين بن علي كانوا في نظر الشيعة معصومين إلى الإمام الثاني عشرالذي هو محمد بن الحسن العسكري الذي دخل السرداب في دار أبيه في سامراء ولم

---

(١) أصول الفقه لمحمد رضا المظفر ٣/ ١٠٥، ١٠٦.

يخرج في حوالي سنة ٢٧٥هـ على أبعد الروايات في الزمن، وكان عمره تسع سنين، أو عشرًا، أو تسع عشرة على اختلاف في الروايات، وهو الذي ينتظر الشيعة ظهوره في آخر الزمان، وهو المعروف عندهم بالمهدي وصاحب الزمان، والمنتظر، والحجة، وصاحب السرداب[١]، وعلى هذا فلا يوجد رأي معصوم مُحَصَّلٌ بعد غيبة الإمام المذكور فضلاً عما يسمونه الإجماع[٢].

قال محمد رضا المظفر: «والتحقيق أنه يندر حصول القطع بقول المعصوم من الإجماع المحصل ندرة لا تبقى معها قيمة لأكثر الإجماعات التي نحصلها، بل لجميعها بالنسبة إلى عصور الغيبة»[٣].

وعلى هذا فإن الإمامية لا ترى أن هناك إجماعًا محتجًا به بعد عصر غيبة الإمام الثاني عشر، أي أنه لا إجماع مُحَصَّلٌ بعد منتصف القرن الثالث الهجري، وإلى يومنا هذا.

٣. ومن الممكن القول: إن مسألة الإجماع - أي: إجماع أهل البيت - ينظر فيها إلى فترتين زمنيتين:

الفترة الأولى: هي فترة وجود الإمام المعصوم، وهي فترة أحد عشر إمامًا ابتداءً بعلي بن أبي طالب (ت٤٠هـ)، وانتهاء بالحسن

---

(١) هو: محمد بن الحسن العسكري بن علي الهادي أبو القاسم آخر الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية، ولد في سامراء ومات أبوه وله من العمر نحو خمس سنين، كانت ولادته سنة ٢٥٦هـ، واختفاؤه سنة ٢٧٥هـ على الأكثر.

(٢) أصول الفقه لمحمد رضا المظفر ٣/ ١١٠.

(٣) المصدر السابق.

العسكري (ت٢٦٠هـ)، وفي هذه الفترة لا يمكن الكلام عن الإجماع مع وجود الإمام، كما لا يمكن الكلام عن إجماع الصحابة في زمن النبي ﷺ.

والفترة الثانية: هي فترة اختفاء الإمام الثاني عشر والمسماة بـ (فترة الغيبة) والمستمرة من غيبة الإمام محمد بن الحسن العسكري سنة (٢٧٥هـ) وإلى يومنا هذا، وهي الفترة التي يقولون عنها: إن الإجماع يكشف رأي المعصوم فهو حجة لا لكونه إجماعًا بل لكونه كاشفًا عن رأي المعصوم[١].

٤. وعلى ما تقدم لا نرى أن الكلام عما يسمى إجماع أهل البيت ذو فائدة وفق ما يراه الشيعة من عصمة الأئمة، والكلام في الحجية والاستدلالات مسألة نظرية لا تترتب عليها آثار ذات قيمة، والمسألة عقدية تبحث في مواضعها من علم التوحيد والكلام، والله أعلم.

---

(١) قوانين الأصول لأبي القاسم القمّي (ص٣٦٢)، ومعالم الأصول لحسن زين الدين الشهيد التالي (ص١٧٥)، والرسالة السعدية للعلامة الحلي أبي منصور جمال الدين الحسن بن يوسف(ص٨٠)، وأصول الفقه للمظفر ٣/ ١٠٥.

ثالثًا: إجماع الخلفاء الأربعة:

ومن الإجماعات الخاصة إجماع الخلفاء الأربعة، والمراد بهم: الخلفاء الراشدون: أبو بكر الصديق (ت١٣هـ)، وعمربن الخطاب (ت٢٣هـ)، وعثمان بن عفان (٣٥هـ)، وعلي بن أبي طالب (ت٤٠هـ). فاتفاق هؤلاء - الخلفاء - ﷺ كان موضوع خلاف بين العلماء؛ إذ عدّه بعضهم إجماعًا، وأنكره آخرون، وقد ذكرت في هذه المسألة ثلاثة أقوال[1]، وهي:

القول الأول: إن اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع، ويلزم من ذلك أن يكون حجة، وهو اختيار القاضي أبي خازم (ت٢٩٢هـ) من علماء الحنفية[2]، وقد روي عن الإمام أحمد (ت٢٤١هـ)أنه لا يخرج عن قولهم إلى قول غيرهم[3]، وقد اختار ذلك ابن البنا (ت٤٧١هـ) من علماء الحنابلة[4]. وقد قضى أبو خازم (ت٢٩٢هـ) بموجب رأيه هذا في زمن المعتضد (ت٢٨٩هـ) إذ قضى بتوريث ذوي الأرحام، وكتب به إلى الآفاق، ولم يعتبر خلاف زيد (ت٥٤هـ) في ذلك بناءً على أن

---

(١) المسودة (ص٣٤٠).

(٢) المحصول ٢/ ٨٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٤٩، الإبهاج ٢/ ٣٦٧، والغيث الهامع ٢/ ٥٨٦، وإرشاد الفحول (ص١٥١).

(٣) روضة الناظر بتحقيق د. عبدالعزيز السعيد (ص١٤٥)، والإحكام في الموضع السابق، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٩٩، والتمهيد ٣/ ٢٨٠، والإبهاج في الموضع السابق.

(٤) شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٩.

الخلفاء الأربعة يورثونهم[١].

القول الثاني: إن اتفاق الخلفاء الأربعة ليس بإجماع، ولكنه حجة، وقد نقل ذلك في المسودة[٢]، ونسبه بعض العلماء إلى الظاهرية[٣].

القول الثالث: إن اتفاق الخلفاء الأربعة ليس بإجماع ولا حجة، وهو رأي جمهور العلماء[٤].

ونذكر فيما يأتي بعض ما يُستدل به على هذه المذاهب:

استُدل للقول الأول بأنه إجماع وحجة بما يأتي:

قول النبي ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**[٥]، **عضوا عليها بالنواجذ**»[٦].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه ﷺ أمر باتباع سنته والأمر للوجوب، وقرن بذلك اتباع سنة الخلفاء الراشدين من بعده، فيكون اتباع سنتهم واجبًا، وبمعنى آخر إن المخالف لسنته ﷺ لا يُعتد

---

(١) المصدر السابق ٢/ ٢٤٤ .
(٢) المسودة (ص٣٤٠) .
(٣) حجية الإجماع للشيخ/ محمد محمود فرغلي (ص٤٧٤) .
(٤) إرشاد الفحول (ص١٥١) .
(٥) العدة ٤/ ١١٩٨، والإحكام ١/ ٢٤٩، والفائق ٣/ ٢٩٤، والمحصول ٢/ ٨٣، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٩٩، والإبهاج ٢/ ٣٦٧، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٣١، وإرشاد الفحول (ص١٥١) .
(٦) الإحكام ١/ ٢٤٩.

بقوله؛ فكذلك المخالف لسنة الخلفاء الأربعة[١].

وصاغ الطوفي (ت٧١٦هـ) ذلك بقوله: «لو لم تقم الحجة بقولهم لما أُمرنا باتباعهم»[٢]. لكن التالي باطل؛ لأننا أُمرنا باتباعهم، فبطل ما أدى إليه وهو عدم قيام الحجة بقولهم.

ونُوقش هذا الدليل بوجوه منها:

أ- إن الخبر عام في كل الخلفاء الراشدين، ولا دلالة فيه على الحصر بالخلفاء الأربعة الذين جاؤوا بعده ﷺ مباشرة، ولو دل على ذلك فإنه معارض بقوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[٣]، وليس العمل بأحد الخبرين أولى من العمل بالآخر، وبها يبطل الاستدلال بالحديث[٤].

ب- إن الحديث لا يدل على أكثر من صلاحيتهم للاقتداء بهم، وليس فيه دليل على أن قولهم حجة على غيرهم[٥].

ج- إن الحديث يمكن حمل معناه على اتباع سنتهم، إذا لم يظهر مخالف لهم في الصحابة[٦].

---

(١) الإحكام ١/ ٢٤٩ .
(٢) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٠٠ .
(٣) حديث ضعيف، قال البزار: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ وليس هو في كتب الحديث المعتمدة» .
(٤) العدة ٤/ ١٢٠١، والمحصول ٢/ ٨٣، والإحكام ١/ ٢٤٩، والفائق ٣/ ٢٩٥ .
(٥) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٣١، وإرشاد الفحول (ص١٥١) .
(٦) العدة ٤/ ١٢٠١، والتمهيد ٣/ ٢٨٢.

ولكنه في هذه الحالة لا يكون حجة؛ لأنه اتفاق الأربعة؛ بل لأنه اتفاق المجتهدين جميعًا، أي: من قبيل الإجماع السكوتي.

٢. واستُدل للقول الثاني - أي: أنه ليس بإجماع ولكنه حجة - بأن الإجماع هو: اتفاق مجتهدي الأمة كافة، وأن العصمة ثابتة للأمة، وهؤلاء الأربعة ليسوا كل مجتهدي الأمة بل بعضهم، فلا يكون اتفاقهم إجماعًا، إلا إذا لم يظهر لهم مخالف، فيكون ذلك إجماعًا سكوتيًا، وأما أن اتفاقهم يكون حجة فلأن كل واحد من الصحابة أهل للاقتداء، فإذا اتفق الأربعة على أمر كان رأيهم أولى من رأي غيرهم[1].

وهذا الدليل غير منقول عن أصحاب هذا الرأي، ولكنه استظهار واستنتاج من قبل بعض الباحثين[2].

٣- ومما استُدل به للقول الثالث الذاهب إلى أن اتفاق الخلفاء الأربعة ليس بإجماع ولا حجة، وهو الرأي الذي ذهب إليه جمهور العلماء، ما يأتي:

أ- إن الخلفاء المذكورين ليسوا كل مجتهدي الأمة، بل بعضهم، والحجية في قول الكل لا في قول البعض[3].

ب- إن الأربعة يجوز الخطأ في قولهم، كما يجوز ذلك في

---

(١) حجية الإجماع للدكتور محمد محمود فرغلي (ص٤٧٤).
(٢) المصدر السابق.
(٣) التمهيد ٣/ ٢٨١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٩.

حق كل أربعة[١].

ج- لو كان اتفاق الأربعة إجماعًا أو حجة، لما جازت مخالفته، لكن ثبتت مخالفته في طائفة من الأمور، منها أن ابن عباس (ت٦٨هـ) خالف جميع الصحابة ومنهم الخلفاء الأربعة في خمس مسائل في الفرائض، وأن ابن مسعود (ت٣٢هـ) خالفهم في أربع مسائل؛ كما ثبتت المخالفة عن غيرهما، ومع هذه المخالفات لم يحتج أحد عليهم بإجماع الخلفاء الأربعة[٢].

وعند تأمل ما ذكر في هذه المسألة لا نجد أن مثل هذا الاتفاق يُعد إجماعًا؛ لأنه لا يتحقق فيه معنى الإجماع الذي تكلموا عن حجيته، إذ هو ليس اتفاق جميع مجتهدي الأمة على حكم شرعي معين، وحمل اتفاقهم على الحجية ليس وجيهًا مع وجود المخالفين، نعم يمكن أن نفترض حجيته عند عدم وجود المخالف، وحينئذٍ يكون إجماعًا سكوتيًا، يُقال فيه ما يُقال في الإجماع السكوتي، والله أعلم.

على أننا نشير هنا إلى أن الشيعة الإمامية وإن كانوا لا يرون أن هذا إجماع يرون أنه حجة، وذلك لأنه اشتمل على رأي الإمام علي بن أبي طالب (ت٤٠هـ) وهو أحد الأئمة المعصومين عندهم، ويقولون: «الإمام والحق رفيقان لا يفترقان»[٣].

---

(١) العدة ٤/ ١٢٠٠ .
(٢) البحر المحيط ٤/ ٤٩١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤١ .
(٣) الإجماع في التشريع الإسلامي (ص٦٣).

حكم العقود المبرمة من قبل الخلفاء الأربعة وما حموه:

وللفائدة نورد هنا ما ذكره العلماء بشأن ما أبرمه الخلفاء الأربعة من العقود، وما حموه من الأراضي، فقد ذكروا بأنه يلزم. ولا يجوز لمن جاء بعدهم من الخلفاء فسخه، ولا نقضه؛ كالصلح الذي أبرمه عمر (ت٢٣هـ) مع بني تغلب، وما أقره من خراج السواد، والجزية، وما جرى مجرى ذلك على أصح قولي الشافعي، والراجح في المذهب[١]، لكن بعض العلماء كابن عقيل (ت٥١٣هـ) يرى جواز ذلك، وأن من جاء بعدهم من الخلفاء يجوز لهم أن يغيروه، ويعملوا باجتهادهم؛ لأن المصالح تختلف باختلاف الأزمان[٢]، لكن ذكر أبو الخطاب (ت٥١٠هـ) أنه لو جاز فسخ عقود الأئمة لم تستقر الأحكام، وأفضى ذلك إلى الهرج[٣].

---

(١) الواضح لابن عقيل ٥/ ٢٢٥، والمسودة (ص٣٤١)، والبحر المحيط ٤/ ٤٩١ .
(٢) الواضح ٥/ ٢٢٦، والمسودة (ص٣٤١)، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٤ .
(٣) التمهيد ٣/ ٢٨٣.

رابعًا: إجماع الشيخين:

المراد بالشيخين: أبو بكر الصديق (ت١٣هـ)، وعمر بن الخطاب (ت٢٣هـ) رضي الله عنهما فقد ذكرت أكثر كتب الأصول أن بعض العلماء ذهب إلى أن اتفاق هذين الشيخين وحدهما حجة(١).

وقد استُدل لهم بقوله ﷺ: «**اقتدوا بالذين من بعدي: أبي بكر وعمر**»(٢) أمر باتباعهم فتكون مخالفتهم حرامًا(٣)، لكن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة(٤).

كما أجيب عنه بأن المراد منه بيان أهليتهما لاتباع المقلدين لهم، لا أن اتفاقهم إجماع أو حجة(٥).

ولم نجد ذكرًا للذاهبين إلى هذا الرأي، وجمهور العلماء على أن اتفاق الشيخين ليس إجماعًا فلا يكون حجة، وذلك لأن الحجية تثبت لاتفاق جميع مجتهدي الأمة، وهذان الشيخان هما بعض مجتهدي الأمة، فلا تثبت لهما العصمة.

والقول بتخصيص الإجماع بهما دعوى لم يقم عليها دليل، وإذا كان اتفاق الخلفاء الأربعة ليس إجماعًا ولا حجة تقوم على

---

(١) الفائق ٣/ ٢٩٤، ونهاية السول ٢/ ٢٩٢، والإبهاج ٢/ ٣٦٧ .
(٢) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي من رواية حذيفة، وقال: (حسن) كما صححه ابن حبان .
(٣) الإبهاج ٢/ ٣٦٧ .
(٤) المصدر السابق ٢/ ٣٦٨ .
(٥) نهاية السول ٢/ ٢٩٣.

المعارض؛ فلأن لا يكون اتفاق الشيخين وهما بعض الأربعة - حجة أولى - لكن إذا لم يوجد لقولهما مخالف دخلت المسألة في مجال آخر، وهو الإجماع السكوتي، فيُقال فيه ما يُقال في هذا الإجماع.

ونشير هنا إلى أن بعض المعاصرين يرى أن هذا القول يمثل رد فعل على الافتراءات الموجهة للشيخين من قبل الشيعة[١] وهو غير بعيد، ومن الممكن أن يحصل مثل ذلك، ولكن لا يوجد دليل محدد يخص ذلك.

❁❁❁❁❁

(١) الإجماع بين النظرية والتطبيق(١٠٤).

رَفَعَ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

النوع الثاني

الإجماعات المتعلقة بالمكان

وسنتناول في هذا النوع الكلام عن الإجماعات الآتية:

- أولاً : إجماع أهل المدينة.
- ثانيًا : إجماع أهل الحرمين (مكة والمدينة) وأهل المصريين (البصرة والكوفة)

رَفْعُ
عبد الرَّحمن النَّجْدِيّ
أسكنه اللهُ الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أولاً: إجماع أهل المدينة.

اختلف العلماء في اتفاق أهل المدينة، فذهب الأكثرون من العلماء إلى أنه لا يعد إجماعاً، ونقل عن الإمام مالك (ت١٧٩هـ) رحمه الله أنه قال: «إن الحجة في إجماع أهل المدينة فقط»(١).

وذكر الآمدي (ت٦٣١هـ) عن أصحابه بياناً لقوله، فمنهم من قال: إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم، ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته، ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ(٢).

ووجه ما ذهب إليه الأكثرون إن الأدلة على كون الإجماع حجة وعلى عصمة الأمة تتناول الأمة كلها، وأهل المدينة ليسوا كل الأمة، فلا يكون إجماعهم حجة(٣). واحتج من انتصر لمذهب مالك بالنص والمعقول.

١- **أما النص**: فما ورد من النصوص الدالة على فضل المدينة، ومنها قوله ﷺ: «**إن المدينة طيبة تنفي خبثها؛ كما ينفي الكير خبث الحديد**»(٤) والخطأ من الخبث فيكون منفياً منها.

---

(١) الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٣، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٦٣.

(٢) الإحكام في الموضع السابق، الفائق ٣/ ٢٨٤، ٢٨٥.

(٣) الإحكام وروضة الناظر في الموضعين السابقين، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٠٣.

(٤) ورد الحديث بروايات متعددة، منها ما رواه مسلم عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّهَا طَيْبَةُ - يَعْنِي الْمَدِينَةَ - وَإِنَّهَا تَنْفِي الْخَبَثَ كَمَا تَنْفِي النَّارُ خَبَثَ الْفِضَّةِ**»، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الْمَدِينَةُ تَنْفِي النَّاسَ**؛ =

ومنها قوله ﷺ: **«لا يكايد أحد أهل المدينة إلا انماع كما ينماع الملح في الماء»**[١].

وأجيب: عن النص الأول أنه وإن دل على خلوص المدينة من الخبث لكن ليس فيه ما يدل على أن من كان خارجاً عنها لا يكون خالصاً من الخبث، ولا على أن إجماع أهل المدينة حجة دون سواهم، وتخصيص المدينة بالذكر كان إظهاراً لشرفها وتمييزاً لها عن غيرها، لما اشتملت عليه من الصفات، ويمكن أن يُقال مثل ذلك في النص الآخر[٢]، فضلاً عن أن الخبث لا يفيد معنى الخطأ في اللغة، فلا يُستدل به على نفي الخطأ[٣].

٢- **الأدلة من المعقول**: وأما المعقول فقد ورد منه ثلاثة أدلة، وهي:

أ: إن المدينة هي دار الهجرة النَّبَوِيَّةِ، ومهبط الوحي، ومستقر

= كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ» .انظر ذلك وروايات أخرى في صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ١٥٣ وما بعدها .

(١) في مسلم روايات متعددة بمعنى هذا الحديث، وما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو بلفظ: **«إن من أراد هذا البلد - يعني المدينة - أذابه الله كما يذوب الملح في الماء»** .صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ١٥٧ .

(٢) الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٣، وقد ذكر السرخسي (ت٤٩٠هـ) وهو من علماء القرن الخامس الهجري، أن أولئك هم أهل المدينة في عصره ﷺ وحَمْلُهَا على ذلك في كل عصر فهو باطل؛ لأنه ليس في بقعة من البقاع اليوم في دار الإسلام قوم هم أقل علماً وأظهر جهلاً وأبعد عن أسباب الخير من الذين هم بالمدينة» أصول السرخسي ١/ ٣١٤ .

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٠٦.

الإسلام، ومجمع الصحابة، فلا يجوز أن يخرج الحق عن أهلها، فيكون اتفاقهم إجماعاً وحجة.

وأجيب عن ذلك: بأنه ليس في هذا الدليل سوى اشتمال المدينة على صفات تدل على فضلها وليس في ذلك ما يدل على أن غيرها بخلافها، ولا على أن إجماع أهلها حجة، ولو كان الأمر كما ذكر فإن مكة - أيضاً - لها من الصفات ما يوجب فضلها على غيرها؛ كالبيت الحرام، والمقام، وزمزم، والحجر الأسود، والصفا والمروة، ومواضع المناسك؛ كما أنها المكان الذي ولد فيه النبي ﷺ، والذي بعث فيه؛ كما أن فيها مولد إسماعيل ومنزل إبراهيم عليهما السلام، ولم يقل أحد إن ذلك يوجب الاحتجاج بإجماع أهلها.

ب: إن أهل المدينة شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف بأحوال الرسول ﷺ من غيرهم، مما يجعل الحق في أقوالهم، ولا يخرج عنهم.

وأجيب عن ذلك: بأن ما ذكر لا يدل على انحصار العلم فيها، وأن المعتبرين من أهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع غير مجتمعين فيها، وإنما هم منتشرون في البلدان المختلفة، وكلهم ممن يرجع إليهم في الفتوى، وقال ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»(١)، ولم يخص أصحابه في موضع دون موضع.

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في (جامع بيان العلم وفضله)، وابن حزم في الإحكام =

الدليل الثالث: إن رواية أهل المدينة مُقَدَّمَةٌ على رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجة على غيرهم، أي: يُقاس الإجماع على الرواية.

وأجيب عن ذلك: بأنه قياس من غير جامع، بل إن بينهما فرقاً، وقد فصلوا في بيان هذا الفرق(١).

وأما جمهور العلماء القائلون بأن اتفاق أهل المدينة لا يكون حجة على من خالفهم فاستدل له بما يأتي:

١- أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع عامة، تتناول أهل المدينة والخارج عن أهلها فتخصيصها بأهل المدينة مخالف لها ومحض تَحَكُّمٍ(٢).

٢- إن حجية الإجماع ثبتت لكل الأمة؛ لكونها المعصومة، وأهل المدينة ليسوا كل الأمة ولا كل المؤمنين فلا تثبت لهم العصمة

= ٦/ ٨٢ عن طريق سلام بن سليم، ويُقال: ابن سليمان، وهو مجمع على ضعفه، وكذّبه بعضهم، وأخرجه الخطيب في الكتابة من حديث عمر بن الخطاب، وفي سنده نعيم بن ضماد، وهو سيء الحفظ، وفي كشف الخفاء رواه البيهقي وأسنده الديلمي عن ابن عباس بلفظ: «أصحابي بمنزلة النجوم في السماء بأيهم اقتديتم اهتديتم» ١/ ١٤٧.
وادعى ابن حزم في رسالة (إبطال القياس) أنه موضوع كذب باطل، وكلام العلماء يفيد أن أسانيده ضعيفة، ولم يثبت واحد منها. انظر: نزهة الخاطر ١/ ٤٠١.

(١) الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٣، ٢٤٤، وانظر بعض هذه الأدلة في الفائق ٣/ ٢٨٨، ونزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٦٤، ٣٦٥.
(٢) الإحكام ١/ ٢٤٣.

الثابتة للكل[١].

٣- إن اتفاق أهل المدينة لو كان حجة لكان لدليل غير أدلة الإجماع، والأصل عدمه[٢].

والذي يظهر من الأدلة المذكورة للجانبين أن الراجح هو قول جمهور العلماء الذي اختاره طائفة من المحققين؛ لأن الأدلة على حجية الإجماع نَصَّتْ على (المؤمنين) و(الأمة) فالعصمة لا تكون إلا بجميعهم، فتخصيص ذلك بجماعة دون غيرهم هو تحكم في دلالة الدليل، وحمل له على غير ظاهره، وما ذكروه من الدلالة تَمَّتْ الإجابة عنها في موضعها، وبَيَّنَّا أنها ليست مما تقوم بها حجة، والله أعلم.

وفي ختام هذه المسألة نشير إلى أمرين يحسن الاطلاع عليهما:

الأمر الأول: حصر د. محمد محمود فرغلي في رسالته (حجية الإجماع وموقف العلماء منها) الخلاف مع المالكية في صورتين:

الصورة الأولى: إن أعمالهم مما يرجح بها أحد الأخبار المتعارضة.

الصورة الثانية: إن أعمالهم من طريق الاجتهاد هل هي أرجح من اجتهاد غيرهم؛ إذ لم يُعرف لأيهما مستند، فالكلام عنده هو في الترجيح فقط.

---

(١) المصدر السابق، وشرح مختصر الروضة ١/ ١٠٣، والفائق ٣/ ٢٨٦ .
(٢) الفائق ٣/ ٢٨٥.

وما عدا الصورتين المتقدمين هو - بحسب ما حققه د. فرغلي - إما متفق عليه بين المالكية وغيرهم؛ كالعمل المتقدم من الصحابة إلى عهد التابعين، وإما متفق على عدم القول به، وهذا ليس مذهباً للمالكية ولا لغيرهم. انظر حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص (٤٣٦)ومابعدها.

الأمر الثاني: قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط عن كتاب الإحكام لابن حزم: «إن مالكاً لم يدع إجماع أهل المدينة إلا في ثمان وأربعين مسألة، في موطئه فقط، وقد تتبعنا ذلك فوجدنا منها ما هو إجماع، ومنها ما الخلاف فيه موجود في المدينة؛ كوجوده في غيرها. وكان ابن عمر وهو عميد أهل المدينة يرى إفراد الأذان، والقول فيه حي على خير العمل، وبلال يكرر قد قامت الصلاة، ومالك لا يرى ذلك، والزهري يرى الزكاة في الخضروات، ومالك لا يراها».انظر البحر المحيط (٤/ ٤٨٩) والإحكام لابن حزم (١/ ٥٦١) وما بعدها (ج ٤).

ثانيًا: اتفاق أهل الحرمين وأهل المصريين:

المراد بالحرمين: مكة والمدينة، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن اتفاق مجتهدي هذين الحرمين حجة[١].

ومثل ذلك اتفاق أهل المصريين - أي: الكوفة والبصرة[٢] - وليس لهذين القولين مستند والجمهور على عدم الاعتداد بذلك؛ لعدم انطباق معنى الإجماع عليهما؛ لأن أهل الحرمين وأهل المصريين هم بعض الأمة أو مجتهديها وليسوا كلهم، والحجة في اتفاق الكل[٣].

وقد أوجز صفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ) نقض مذهب القائلين بحجية إجماع أهل الحرمين بطائفة من الأدلة، منها:

أ. لو كان اتفاق أهل الحرمين حجة لكان لدليل خاص غير أدلة الإجماع، والأصل عدم هذه الأدلة.

ب. إن أهل هذه البلدان بعض الأمة والمؤمنين فيكونون كغيرهم.

وذكر إلى جانب ذلك أدلة أخرى أوردها العلماء لنقض هذا الرأي، منها:

- إن أدلة الإجماع لا تشعر به، بل تنفيه بطريق المفهوم، وليس البعض في معنى الكل.
- إنه لا أثر للأماكن في حجية ساكنيها، استقراءً.

---

(١) المستصفى ١/ ١٨٧، ونفائس الأصول ٦/ ٢٧١٢ .

(٢) المصدران السابقان.

(٣) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢/ ١٧٩.

- لو كانت أقوال أهل هذه الأماكن والأمصار حجة فيها، لكانت حجة إذا خرجوا منها أيضًا، كالرسول[١]، فإن قوله حجة حيثما كان .

ولم ير الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) الأدلة الثلاثة الأخيرة قوية بل هي ضعيفة؛ إذ مفهومها ضعيف، ولا يسلم به، فالمنطوق أولى والوصفان طرديان، وهي في مقابلة النص[٢].

على أن بعض العلماء ذكر تبريرًا لهذين القولين، هو أن هذه الأمصار كانت موضع انتشار الصحابة[٣]، فكأنه يريد أن يردهما إلى أن ذلك إجماع للصحابة، وكان الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) قد برر هذه الآراء بمثل ما ذكر، قال: «وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد»[٤]. لكن الواقع لا يؤيد أن الصحابة كانوا محصورين في مكة والمدينة، ولا أنهم محصورون في البصرة والكوفة، بل كانوا منتشرين في كل هذه الأمصار، وربما كانوا في أمصار أخر؛ كالشام، والعراق، وفارس، ومصر وبلاد المغرب، وربما في غيرها.

فالتوجيه المذكور لا يرفع هذه الأقوال إلى مرتبة القبول، والله أعلم.

---

(١) الفائق ٣/٢٨٦ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرعة العراقي ٢/٥٨٦ .
(٤) المستصفى ١/١٩٧.

ونبه هنا إلى أمرين:

الأول: إن الكلام المذكور في حجية اتفاق علماء هذه الأمصار لا يتناول الأزمنة التي جاءت بعد عصر الصحابة.

الثاني: إن من قال بحجية إجماع أهل المدينة يلزم من كلامه أنه يرى حجية اتفاق علماء الحرمين؛ لأنه يشمل إجماع أو اتفاق أهل المدينة وزيادة.

❀❀❀❀❀

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفرع الثاني

كيفية الاتفاق أو صور الإجماع

التمهيد: في كيفية الاتفاق:

ذكرنا أن شرط الإجماع هو اتفاق كل المجتهدين من أمة محمد ﷺ وبحثنا ذلك في مبحث (كلية المجتهدين)، والآن، نبين الصور التي ذكرت بشأن كيفية الإجماع أي الاتفاق وصور تحققه فيما يأتي:

١- أن يبدي كل واحد من المجتهدين رأيه صريحاً في بيان حكم المسألة.

٢- أن يبدي بعض المجتهدين رأياً صريحاً وبعضهم عملاً، وهذا القسم والذي قبله أطلق عليه الحنفية (عزيمة)[١]

٣- أن يكون الإجماع عملياً أو فعلياً بأن يفعل كل المجتهدين فعلاً بشأن الواقعة يدل على الجواز أو المنع.

٤- أن يصرح البعض أو يعمل بالحكم ويسكت الباقون، وهو ما يسمى بالإجماع السكوتي. وأطلق الحنفية عليه أنه رخصة[٢].

٥ أن يكون الاتفاق ضمنياً وهو ما يتحقق بالقدر المشترك بين قولين مختلفين وهي المعبر عنها بقولهم؛ إذا اختلف العلماء

---

(١) المغني للخبازي ص٢٧٤ .

(٢) المصدر السابق.

على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟

وقد أطلق بعض العلماء كصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) على هذا النوع من الإجماع مصطلح (الإجماع المركب)[١].

وسنتكلم على أهم هذه الأنواع والتي وقع فيها خلاف بين العلماء في المطالب الآتية:

النوع الأول: الإجماع السكوتي:

الإجماع السكوتي: نسبة إلى السكوت، ضد التصريح والكلام، وقد أرادوا بالإجماع السكوتي ما يشمل الحالات الآتية:

١. أن يقول البعض ويسكت الباقون[٢].

٢. أن يفعل البعض ويسكت الباقون[٣].

٣. أن يقول البعض ويفعل البعض ويسكت الباقون[٤].

---

(١) التوضيح بشرح التلويح ٢/ ٩٣ (بتصحيح عميرات)
ونذكر هنا أن الخيازي (ت٦٩١هـ) أطلق الإجماع المركب على أمر آخر، يختلف عن الصورة المذكورة، ومثل لذلك بانتقاض الطهارة عند وجود القيء ومس المرأة عند الحنفية والشافعية لكن بالقيء عند الحنفية، وبمس المرأة عند الشافعية، فلو قدر عدم كون القيء ناقضاً فلا يقول الحنفية بالانتقاض، ولو قدر عدم كون المس ناقضاً فالشافعي لا يقول بالانتقاض حينئذٍ، وحينئذٍ لا إجماع؛ لأن الحكم ينتهي بانتهاء سببه. [المغني ص٢٧٩، ٢٨٠] .

(٢) الآيات البينات ٣/ ٤٠٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المعتمد ٢/ ٤٧٩.

وتسميته بالسكوتي من باب التغليب، وأطلق الحنفية على هذا النوع من الإجماع (رخصة) في مقابلة الإجماع القولي الذي سموه (عزيمة)[(١)].

وقد ذكروا لتحقق الإجماع السكوتي طائفة من الشروط، هي:

١- أن يكون القول أو الفعل ظاهراً ومنتشراً بحيث لا يكون خافياً على من يسكت.

٢- أن تمضي مدة كافية للتأمل والنظر في حكم الحادثة، وهذه المدة غير محددة، وتختلف باختلاف الحوادث وضوحاً وغموضاً، فقد حد بعضهم أدناها إلى آخر مجلس بلوغ الخبر، وبعضهم بثلاثة أيام بعد بلوغه، وقيل غير ذلك، وليس لهذا التحديد وجه مقبول، وإنما يعتمد في ذلك على ما هو المعتاد في هذه الحالات[(٢)].

٣- أن يكون القول في مسائل التكليف، فلو قال قائل: عَمَّار أفضل من حذيفة. فلا يدل السكوت في هذه الحالة على شيء؛ لأن ذلك ليس من مسائل التكليف[(٣)].

٤- أن لا تظهر منه علامات تفيد إنكاره مع القدرة عليه، ولا

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٤٢٦، والتوضيح بشرح التلويح ٢/ ٤١، وانظر: سائر كتب الحنفية في الأصول.
(٢) التقرير والتحبير ٣/ ١٠١.
(٣) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٤٢٦، والبحر المحيط ٤/ ٥٠٣، والتقرير والتحبير ٣/ ١٠٥.

أمارات سخط أو تَقِيَّة(١).

٥- أن تكون المسألة اجتهادية فلو أفتى واحد بخلاف الثابت قطعاً فلا يكون سكوتهم دليلاً على الموافقة(٢).

٦- أن يكون السكوت مُتَحَقِّقَاً قبل أن تستقر المذاهب(٣).

فإذا توفرت هذه الشروط فهل يكون ذلك إجماعاً وحجة؟ اختلف العلماء في ذلك على مذاهب كثيرة(٤)، ولكننا سنقتصر على ذكر أهمها فيما يأتي:

١- **المذهب الأول**: وهو قول من اعتبره إجماعاً وحجة، وبه قال أكثر الحنفية وأحمد (ت٢٤١هـ) وبعض الشافعية(٥)، وقال الباجي (ت٤٧٤هـ) هو قول أكثر أصحابنا المالكية وأكثر الشافعية(٦).

٢- **المذهب الثاني**: إنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو رأي داود الظاهري (ت٢٧٠هـ) وابنه والشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) واختاره القاضي الباقلاني (ت٤٠٣هـ) وعزاه إلى الشافعي وقال: «إنه آخر أقواله»(٧).

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٥٠٥، أصول الفقه لمحمد الخضري ص٢٧٤ .
(٢) كشف الأسرار ٣/ ٤٢٧ .
(٣) البحر المحيط ١/ ٥٠٥ .
(٤) وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط اثنى عشر مذهباً في ذلك فانظرها في الجزء الرابع منه (ص٤٩٤)، وتابعه الشوكاني على ذلك، إرشاد الفحول ص٨٤ .
(٥) الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٢ .
(٦) إحكام الفصول ص٤٧٤، والبحر المحيط ٤/ ٤٩٥ .
(٧) الإحكام ١/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٤/ ٤٩٤، قواطع الأدلة ٢/ ٤.

٣- **المذهب الثالث**: إنه ليس بإجماع ولكنه حجة، وحكاه أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ) في المعتمد عن أبي هاشم الجبائي (ت٣٢٠هـ)، وهو أحد قولين عند الشافعية، وهو قول طائفة من العلماء منهم أبو بكر الصيرفي (ت٣٣٠هـ)[(١)].

٤- **المذهب الرابع**: إنه إن كان حكماً من حاكم لم يكن إجماعاً وإن كان فتيا كان إجماعاً[(٢)]، وهو قول ابن أبي هريرة (ت٣٤٦هـ) من أصحاب الشافعي[(٣)].

وقد ذكرت لكل من هذه المذاهب أدلة تؤيد ما ذهب إليه، وفيما يلي نذكر أدلة كل مذهب وما قيل فيها، وما هو الراجح من ذلك.

أولاً: أدلة المذهب الأول:

وقد استدل أصحاب المذهب الأول بطائفة من الأدلة منها:

أ: لو لم يعتد بهذا الإجماع واقتصر على الإجماعات التي ينص فيها كل واحد من المجتهدين على رأيه؛ لتعذر حصول الإجماع؛ إذ يتعذر إجتماع أهل العصر على قول يسمع من كل منهم، ولو حصل لنقل إلينا، لكن لم ينقل لنا إجماع من هذا القبيل.

ب: لقد اعتبر الإجماع السكوتي في المسائل العقدية فتُقاس عليه

---

(١) الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٤/ ٤٩٧، وإرشاد الفحول ص٨٤، قواطع الأدلة ٢/ ٤ .

(٢) الإحكام ١/ ٢٥٢، المحصول ٢/ ٧٥، قواطع الأدلة ٢/ ٤ .

(٣) المصادر السابقة.

المسائل الاجتهادية، والجامع بينهما أن الحق واحد في كليهما[١].

ج: إن التابعين كانوا إذا أشكلت عليهم مسألة، فنقل إليهم قول صحابي منتشر وسكوت الباقين، يعملون به ولا يجيزون العدول عنهم، وفي هذا إجماع من التابعين على حجية ما نُقل إليهم على الصفة المذكورة[٢].

د: إن سكوت المجتهدين ظاهر في الموافقة؛ إذ من المستبعد أن يسكت الكل مع اعتقادهم المخالفة في العادة، فيكون هذا السكوت حجة لكنه محصل للظن[٣].

وقد نوقشت هذه الأدلة بما يأتي:

أ. منع الملازمة في الدليل الأول، أي أنه يلزم من ذلك تعذر الإجماع، والذي يقوي هذا المنع أنهم عند مناقشتهم للنظام (ت٢٣١هـ) في إحالته الإجماع لم يسلموا له تلك الدعوى بعينها، فكيف يستدلون بما منعوه[٤].

ب. ومنع قياس المسائل العملية على المسائل العقدية في دليلهم الثاني؛ لأنهم إما أن يكون إجماعهم قولياً أو سكوتياً، الأول ممنوع؛ لأن أصحاب هذا المذهب بنو دليلهم الأول على امتناعه،

(١) كشف الأسرار ٣/ ٤٢٧، وأصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٢٧٤ .
(٢) نهاية السول ١/ ٣٠٧ .
(٣) إحكام الفصول للباجي ص٤٧٤، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٨٨، وإرشاد الفحول ص٨٤ .
(٤) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٢٧٤.

وإن كان سكوتياً فهو محل نزاع.

وقد استغرب الشيخ محمد الخضري (ت١٣٤٥هـ) رحمه الله هذا الاستدلال، وقال: «ومن الغريب أن تكون المقدمات الظنية تنتج نتيجة قطعية؛ لأن روح هذا الدليل القياس، وهو حجة ظنية عند من يقول به، فكيف تكون نتيجة حكم الفرع فيه قطعية حجته؟»[١].

ج. وأما الدليل الثالث، وهو احتجاج التابعين بإجماعات الصحابة - فهو ممنوع، ولو سلم فالاستدلال به يتم فيما لو كان الإجماع السكوتي حجة؛ إذ هو عين المتنازع فيه، فلو أريد إثبات الإجماع به لأثبت الشيء بنفسه[٢].

د. وأما الدليل الرابع فلا يسلم أيضاً للاعتبارات التي أثارها أصحاب المذهب الثاني القائلين بأنه لا يُنسب إلى ساكت قول.

ثانياً: أدلة المذهب الثاني:

أما أصحاب المذهب الثاني فإنهم استدلوا بما يأتي:

١-: إنه لا ينسب إلى ساكت قول إلا أن تدل قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين الرضى، ومجوزين الأخذ بالقول؛ لأن السكوت قد لا يدل على الرضى؛ إذ إن هناك أسباباً متعددة للسكوت منها:

أ. أن يكون لمانع في باطنه لا يطلع عليه.

---

(١) المصدر السابق.
(٢) الإبهاج ٢/ ٣٨١.

ب. أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب، فلا إنكار على من صرح برأيه، أو فعل أمراً من الأمور عن اجتهاد.

ج. أن لا يرى الإنكار في المجتهدات،ويرى ذلك القول سائغاً لمن أداه اجتهاده إليه، وإن لم يكن هو موافقاً، وهذا السبب ذو علاقة بالسبب السابق.

د. أن لا يرى في المبادرة إلى الإنكار مصلحة لعارض من العوارض؛ بل يرى الانتظار مدة لسبب من الأسباب فيموت قبل زوال العارض.

هـ. أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه، وناله ذل وهوان؛ كما قال ابن عباس (ت٦٨هـ) حين سكت عن القول بالعول في زمن عمر (ت٢٣هـ) رضي الله عنه، وقال: «كان رجلاً مهيباً فهبته».

و. أن يسكت؛ لأنه متوقف في المسألة؛ لكونه في مهلة النظر.

ز. أن يسكت لظنه أن غيره كفاه الإنكار، وأغناه عن إظهاره، وهو مخطئ في ظنه[1].

وإذا كان الأمر كذلك فلا يُعد الإجماع متحققاً، ولا يكون لقول من قال حجة.

---

(١) انظر في ذلك: روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٨٢، والإحكام ١/ ٢٥٢، وإحكام الفصول للباجي ص٤٧٤ وما بعدها، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٤٢٨، والإبهاج ٢/ ٣٨١، والتقرير والتحبير ٣/ ١٠٣، والمحصول ٢/ ٧٤، ٧٥، وقواطع الأدلة ٢/ ٥.

٢-: طائفة من الآثار أوضحها الاحتجاج بحديث ذي اليدين(١)؛ إذ ورد فيه «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟. فنظر ﷺ إلى أبي بكر (ت:١٣هـ) وعمر (ت:٢٣) رضي الله عنهما وقال: **أحق ما يقول ذو اليدين؟**»(٢)

ووجه الدلالة: فيه أنه لو كان السكوت دليل الموافقة لاكتفى به رسول الله ﷺ ولما استنطقهم في الصلاة من غير حاجة، دل على أن السكوت ليس رضى، فلا يكون ما يُسمى بالإجماع السكوتي إجماعاً ولا حجة(٣).

ونوقش دليلهم الأول: بأن ما ذكر في الاحتمالين الأول والثاني هو خلاف الظاهر؛ لأن الدواعي متوفرة، والأدلة ظاهرة، وترك النظر خلاف عادة العلماء عند حصول النوازل، ثم إن ذلك يفضي إلى خلو الأرض عن قائم لله بحجته.

وقالوا عن الاحتمالين الثالث والرابع: أنهما خلاف الظاهر، والقول بهما يفضي إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته، وأما الاحتمال الخامس فهو ليس قول أحد من الصحابة؛ ولهذا عاب

---

(١) ذو اليدين هو الخِرْباق بن عمرو، ولقب بذي اليدين لطول كان في يديه، انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام للصنعاني .

(٢) حديث ذي اليدين طويل، له طرق كثيرة وألفاظ عدة، رواه مسلم وغيره وقد صحح طرقه الحافظ صلاح الدين العلائي في جزءمفرد. انظر: تلخيص الحبير ٣/٢ .

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٤٢٨/٣، وأصول الجصاص ١٢٩/٢، وحجية الإجماع وموقف العلماء منها ص٣٦٦.

بعضهم على بعض، وأنكر بعضهم عن بعض في مسائل متعددة، والعادة أن من يتمذهب بمذهب يناظر عنه، ويدعو إليه، وأما الاحتمال السادس فهو بعيد لما تقدم في الإشكالين السابقين؛ وكذلك الاحتمال السابع(١).

ونوقش الدليل الثاني: وهو حديث ذي اليدين، بأن سكوتهم كان لاكتفائهم بكلام ذي اليدين؛ لأنهم مثله في أنهم لا يدرون أيهما وقع، نسيانه أو قصر الصلاة، فلما نفى ذلك بقوله: «كل ذلك لم يكن» وطلب منهم الجواب تكلموا(٢).

ثالثاً: أدلة المذهب الثالث: أي القائل بأنه حجة وليس إجماعاً.

وقد استدل لهذا المذهب بأن الاحتمالات المُتَصَوَّرَة في سكوتهم تنفي كونه إجماعاً. غير أنه لما كان بحسب ظاهره يدل على الموافقة كان حجة يجب العمل بها كخبر الواحد والقياس، وقد احتج الفقهاء بمثل هذا النوع من الإجماع فيما لم يظهر مخالف.

ونوقش هذا الدليل: بأن الاحتمالات لا اعتداد بها إلا إذا قام دليل عليها، ولم يوجد هذا الدليل(٣).

رابعاً: أدلة المذهب الرابع: المفرق بين حكم الحاكم وفتوى المجتهد.

---

(١) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٨٣ وما بعدها، وانظر الإحكام ١/ ٢٥٣ .
(٢) حجية الإجماع وموقف العلماء منها ص٣٦٦، أصول الجصاص ٢/ ١٣٠ .
(٣) المصدر السابق.

وأما ابن أبي هريرة (ت٣٤٦هـ) فقد ذُكِرَ له دليلان هما:

أ. إن العادة جارية بأن يحضر العلماء إلى مجالس الحكام ويكونوا على بصيرة من مخالفتهم لهم فيما ذهبوا إليه، دون أن ينكروا عليهم، لما يترتب على الإنكار من الافتئات عليهم[١].

ب. إن حكم الحاكم يقطع الخلاف، ويسقط الاعتراض بخلاف قول المفتي الذي لا تكون فتواه لازمة، ولا مانعة من الاجتهاد[٢].

ومما نوقش به دليله الأول أن ما ذكره من الاحتمالات وإن كان منقدحاً عقلاً لكنه على خلاف الظاهر من أحوال أرباب الدين وأهل الحل والعقد[٣].

ونوقش دليله الثاني بأن ذلك يصح بعد استقرار المذاهب أما قبل ذلك فلا يُسلم له أن السكوت لا يكون إلا عن رضى[٤]، وأن ما ذكر من شروط لاعتبار الإجماع السكوتي، لا يكون معها فرق بين الفتوى والحكم[٥]، فحيث تحققت الشروط ينبغي أن يكون السكوت دليلاً على تحقق الإجماع من دون فرق بين حاكم وغيره.

هذا وقد ذكرت بشأن هذا الإجماع مذاهب كثيرة عدّ منها

---

(١) الإحكام ١/ ٢٥٣، والمحصول ٢/ ٧٥ .
(٢) الإحكام ١/ ٢٥٣ .
(٣) المصدر السابق .
(٤) المصدر السابق ١/ ٢٥٤، والمحصول ٢/ ٧٦ .
(٥) المحصول ٢/ ٧٦، وحجية الإجماع وموقف العلماء منها ص٣٦٨.

الزركشي (ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط اثنى عشر مذهباً[١]، لكننا ذكرنا أهمها، وَبَيَّنَّا أدلة كُلٍّ منها، وما قيل فيها، وسنكتفي بالإشارة إلى بعض آخر من هذه المذاهب دون كلام عن استدلالاتهم ومناقشاتهم بشأنها. ومنها:

١- إنه إجماع بشرط انقراض العصر، وهو قول أبي علي الجبائي (ت٣٠٣هـ) وأحمد (ت٢٤١هـ) في رواية عنه، ونقل عن أكثر أصحاب الشافعي[٢].

٢- إنه إجماع إن كان الساكتون أقل من الذين أفتوا في المسألة وإلا لا يكون إجماعاً، وهو قول أبي بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، على ما قاله الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)[٣].

٣- إنه إجماع إن كان في عصر الصحابة، وإلا فلا، وذكر الماوردي (ت٤٥٠هـ) والروياني (ت٥٠٢هـ) في البحر تفصيلاً في ذلك على ما نقله في البحر المحيط[٤].

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٩٤، وإرشاد الفحول ص٨٤ .

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٤٢٧، والإبهاج ٢/ ٣٨، والبحر المحيط ٤/ ٤٩٨، وإرشاد الفحول ص٨٤ .

(٣) البحر المحيط ٤/ ٥٠١، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ٢/ ١٨٩.
غير أن القيد المذكور لم نجده مصرحا به في كلام الجصاص، فانظر: أصول الجصاص ٢/ ١٢٨ ضبط وتعليق محمد محمد تامر، وإرشاد الفحول ص٨٥.

(٤) المصدران السابقان وإرشاد الفحول ص ٨٥.

الراجح في المسألة:

يظهر مما ذكرناه من مذاهب العلماء واستدلالاتهم وما قيل فيها، إنه لا يوجد دليل قاطع وحاسم على أيّ منها، ولكن لما كان الإجماع يعني تحقّق موافقة العلماء على الحكم وأن العلم بتصريح كل واحد من العلماء برأيه في المسألة مما يتعذر تحققه، فلا مناص من الاعتماد على الإجماع السكوتي، والقول (بأنه لا ينسب إلى ساكت قول) صحيح، ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك، وقد قيل: إن السكوت في معرض الحاجة بيان(١)، والحاجة قائمة للتعرف على أحكام الشارع، ولا يظن بالمجتهدين؛ بل يحرم عليهم أن يسكتوا متى علموا بالفتوى والمعروف من سيرتهم أنهم لا يحجمون عن ذلك، وإن لقوا من جرائه الضيق والعنت، والمسألة مطروحة في حالة ما إذا لم تكن قرائن تصرف المجتهد عن إبداء رأيه، وفي الشروط التي ذكرت لانعقاد هذا الإجماع ما يدفع أمثال تلك القرائن والله أعلم.

❁❁❁❁❁

---

(١) المادة (٦٧) من مجلة الأحكام العدلية.

النوع الثاني: الإجماع الضمني أو المركب

وهذه الصورة من الإجماع هي المعروفة عند الأصوليين بعنوان: إذا اختلف علماء العصر على قولين، هل يمنع ذلك مَنْ بعدهم من إحداث قول ثالث؟ وأطلق عليها بعضهم مصطلح الإجماع المركب[١]، وصورة ذلك: إنه لو قال بعض أهل العصر في مسألة الجد مع الإخوة إن الجد يرث جميع المال ولا شيء للإخوة، وقال بعضهم الآخر إن الجد يقاسم الإخوة في المال، فهل يجوز لمن بعدهم أن يأتي بقول ثالث، هو أن الجد لا يرث، وإن المال كله للإخوة؟

اختلف العلماء في ذلك، وقد ذكرت لهم ثلاثة مذاهب، وهي:

المذهب الأول: إنه لا يجوز إحداث قول ثالث مطلقاً، وهو مذهب جمهور العلماء خلافاً لبعض الشيعة، وبعض الحنفية وبعض أهل الظاهر[٢].

واحتج لذلك بما يأتي:

١- إن الأمة قد أجمعت، قبل القول الثالث، على الأخذ بهذا القول، أو بهذا القول، فالأخذ بالثالث خارق للإجماع[٣].

---

(١) التوضيح لصدر الشريعة ٢/ ٩٣ بتحقيق عميرات، وجعلها فخر الدين الرازي في المحصول تحت عنوان(فيما أخرج من الإجماع وهو منه). ٢/ ٦٢ .

(٢) الإحكام ١/ ٢٦٨ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص٣٢٦، ونهاية السول ٢/ ٢٩٦، ومناهج العقول للبدخشي ٢/ ٢٩٤، المحصول ٢/ ٦٣.

٢- لو كان القول الثالث حقاً؛ لكانت الأمة قد ضَيَّعَتْ الحق، ولم تكن معصومة، ولخلا العصر عن قائم لله بحجته، وهذا باطل؛ لأن الحق لا يفوت الأمة؛ كما تُقَرِّرُ ذلك أدلة حجية الإجماع، فلا يكون القول الثالث حقاً[١].

وأورد على الدليل الأول: إن الإجماع الأول أي الاتفاق على القولين مشروط بعدم القول الثالث، فإذا ظهر ذلك القول، فقد زال الإجماع بزوال شرطه[٢].

وأورد على الدليل الثاني عدم التسليم بتعين الحق في قول الأمة، إلا إذا اتفقت كلها على قول، أما مع الاختلاف فممنوع[٣].

٣- واحتج أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) لهذا المذهب بأنه لو جاز إحداث قول ثالث فلا يخلو: إما أن لا يكون له دليل، أو يكون له دليل لم يطلع عليه الأولون، أو اطّلعوا عليه لكنهم تركوا العمل به، والأول ممتنع وباطل بالاتفاق، والثاني يلزم منه نسبة الأمة إلى الخطأ والغفلة عن ذلك القول[٤].

---

(١) شرح تنقيح الفصول: الموضع السابق، الوصول ٢/ ١١٢، روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٧٨، ومناهج العقول ٢/ ٢٩٥ .
(٢) مناهج العقول ٢/ ٢٩٤ .
(٣) نهاية السول ٢/ ٢٩٧، ومناهج العقول في الموضع السابق .
(٤) المستصفى ١/ ١٩١، والإحكام ١/ ٢٦٨ .

المذهب الثاني:

جواز إحداث القول الثالث مطلقاً، وقد حكاه ابن برهان (ت٥١٨هـ)[1]،

وابن السمعاني (ت٤٨٩هـ)[2] عن بعض الحنفية والظاهرية، ونسبه جماعة منهم القاضي عياض (ت٥١٨هـ) إلى داود (ت٢٧٠هـ) وأنكر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) نسبته إليه[3].

واستدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

الدليل الأول: إن اختلاف الأمة على قولين دليل على تسويغ الاجتهاد، وأن المسألة اجتهادية، والقول الثالث لا يخرج عن كونه اجتهاداً فكان جائزاً[4]، وليس فيه مخالفة للإجماع[5].

الدليل الثاني: إن إحداث القول الثالث في أهل العصر التالي لو كان غير جائز لاستنكر عند وقوعه؛ لأن من عادة السلف ترك السكوت على الباطل، وهذا اللازم باطل لوقوع ذلك بالفعل، دون إنكار، فقد اختلف الصحابة في طائفة من المسائل على قولين، فأحدث التابعون فيها قولاً ثالثاً، ففي المسألة التي فيها زوج وأبوان

---

(١) الوصول إلى الأصول ٢/١٠٨، وقد قال المؤلف ابن برهان: «وقد أجازه قوم من المتكلمين» ولم يذكر الحنفية .

(٢) قواطع الأدلة ١/٤٨٨ تحقيق محمد حسن.

(٣) إرشاد الفحول ص٨٦.

(٤) الإحكام ١/٢٧١، ومناهج العقول في الموضع السابق.

(٥) الوصول ٢/١١١.

اختلف الصحابة فيها على قولين:

الأول: فقال ابن عباس (ت٦٨هـ): «للأم ثلث التركة في الحالتين، سواءً كانت الأم مع الزوجة، أو مع الزوج».

الثاني: وقال آخرون: «للأم ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين»

وقد أحدث التابعون قولاً ثالثاً، فقال ابن سيرين (ت١١٠هـ) وغيره، للأم ثلث الكُلِّ مع الزوجة وثلث الباقي مع الزوج(١).

الدليل الثالث: إننا أجمعنا على أن الصحابة لو انقرض عصرهم، وكانوا قد استدلوا في مسألة من المسائل بدليلين، فإنه يجوز للتابعي الاستدلال بدليل ثالث، فكذلك القول الثالث(٢).

وأورد على الد ليل الأول أن النزاع هو فيما لو اتفقوا على أمر يدفعه القول الثالث، وذلك مما لم يختلفوا فيه، فلا تكون المسألة اجتهادية(٣)، ويوجه الآمدي (ت٦٣١هـ)ذلك بأن تسويغ الاجتهاد لمن في عصرهم أو منهم لا من غيرهم(٤).

وأورد على الدليل الثاني أن ذلك قسم من الجائز؛ ولذلك لم

---

(١) الإحكام ١/ ٢٧١، شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ٤٠، ومناهج العقول ٢/ ٢٩٦.
(٢) الإحكام في الموضع السابق .
(٣) مناهج العقول ٢/٢٩٦، ٢٩٧ .
(٤) الإحكام في الموضع السابق.

ينكر، ومن الجائز أن يكون إحداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على القولين؛ ولهذا لم ينكر[١]، وهو جواب غير مقنع؛ لأن ما ذكر دعوى تحتاج إلى دليل على أن ذلك وقع في الفترة التي يذكرونها.

وأورد على الدليل الثالث بوجود الفرق بين الأمرين، وذلك من وجهين:

الأول: أن الاستدلال بدليل ثالث يؤكد ما سبق من الأدلة، ولا يبطلها، بخلاف القول الثالث.

الثاني: أن الاتفاق على دليل واحد لا يمنع من إضافة دليل آخر، بخلاف الاتفاق على حكم واحد، فإن القول الثالث يكون نَقْضَاً له، فاختلفا في ذلك فلم يصح القياس[٢].

المذهب الثالث: إن القول الثالث إن لم يرفع شيئاً مما أجمع عليه القائلان الأولان جاز إحداثه، وإن رفع ما أجمعا عليه لم يجز إحداثه.

ووجه ذلك أنه إن لم يرفع مجمعاً عليه فلا محذور فيه؛ إذ ليست فيه مخالفة لمجمع عليه، وأما إن رفع ما أجمعا عليه، بأن خالف القدر المشترك بين القولين فامتناعه وعدم جوازه لما فيه من مخالفة الإجماع الضمني المتحقق بالقدر المشترك[٣].

---

(١) الإحكام ١/ ٢٧١، ٢٧٢، ومناهج العقول في الموضع السابق.
(٢) الإحكام ١/ ٢٧١.
(٣) شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٢/ ٤٠، ونهاية السول ٢/ ٢٩٥.

وقد اختار هذا المذهب الآمدي (ت٦٣١هـ) وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[١]، وطائفة كثيرة من علماء الأصول.

وتوضيحاً لهذا المذهب نذكر فيما يأتي طائفة من الأمثلة بعضها فيه رفع لما أجمع عليه ضمناً، وبعضها ليس فيه ذلك:

فمثال ما يرفع مجمعاً عليه ولا يجوز إحداثه:

أ. مسألة الجدّ مع الإخوة:

- فقيل: إنه يستقل بالميراث.
- وقيل: إنه يُقاسم الإخوة.

فبين القولين اتفاق على أن الجد وارث، فإحداث قول ثالث بحرمان الجد، وجعل الميراث كله للإخوة قول مخالف لما اتفق عليه القولان من توريث الجد، فلا يجوز إحداثه[٢].

ب. مسألة النية في الطهارة؛ إذ اختلف العلماء فيها على قولين:

- فقيل: تعتبر النية في جميع الطهارات.
- وقيل: تعتبر في البعض دون البعض.

فقد اتفق القولان على اعتبارها في البعض، فالقول الثالث المحدث بأنها لا تعتبر مطلقاً خرق للإجماع، فلا يجوز إحداثه[٣].

---

(١) الإحكام ١/ ٢٦٩، ومختصر المنتهى الأصولي بشرح المعضد ٢/ ٣٩، ٤٠ .
(٢) الإحكام ١/ ٢٦٩، شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٦)، ونهاية السول ٢/ ٢٩٥، ٢٩٦ .
(٣) الإحكام الموضع السابق.

مثال ما لا يرفع مجمعاً عليه، ويجوز إحداثه:

أ. مسألة المذبوح الذي تُركت التسمية عليه، فقيل: لا يؤكل مطلقاً، وقيل: يؤكل مطلقاً سواءً تركت التسمية عمداً أو سهواً، فالقول الثالث بأنه يؤكل إن تركت التسمية سهواً، ولا يؤكل إن تركت التسمية عمداً، ليس فيه خرق للإجماع فيجوز إحداثه(١).

ب. مسألة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة، الجنون والجب والعنة والرتق والقرن، فقيل يفسخ النكاح بأي واحد منها، وقيل لا يُفسخ بشيء منها، فالقول بأنه يفسخ في البعض دون البعض قول ثالث ليس فيه خرق للإجماع(٢).

والذي يبدو أن مذهبي القائلين بالمنع مطلقاً، والقائلين بالجواز مطلقاً إنما كانت آراؤهم مبنية على أنه هل يتركب على هذا الاختلاف إجماع فلا تجوز مخالفته بإحداث القول الثالث، أو إنه لا يتركب من ذلك إجماع فيجوز إحداث القول الثالث، وفي المذهب التفصيلي وضوح في الرؤية، ورأي يستند إلى النظر والتأمل في القولين، وهل يوجد بينهما قدر مشترك مجمع عليه فلا يجوز إحداث القول الثالث

---

(١) نهاية السول ٢/ ٢٩٥.

(٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ٤٠، مناهج العقول ٢/ ٢٩٤، وقد اعترض البدخشي (ت٩٢٢هـ) على ذلك، وقال: «إنه ليس كما ينبغي للاتفاق على أن الاثنين منها البرص والجذام، فالمراد خمس في جانب الزوج البرص والجذام والجنون والجبّ والعنّة، وخمس في جانب الزوجة: البرص والجذام والجنون والرتق والقرن.

المخالف لهذا القدر المجمع عليه، أو إنه لا يوجد شيء من ذلك، فيجوز إحداث ذلك القول وهو الأقرب إلى الصواب، والله أعلم.

ملحوظة: من أمثلة الإجماع المركب أو الضمني:

١. اشترى شخص جارية بكراً ثم وجد بها عيباً بعد أن وطئها:

- : قيل: لا يردها على بائعها.
- : وقيل: يردها مع أرش البكارة.
- القول الثالث: يردها مجاناً.

٢. مات وخلف زوجاً مع أبوين:

- قيل: للأم ثلث المال كله، سواءً خلف زوجاً أو زوجة.
- وقيل: لها ثلث الباقي فيهما.
- القول الثالث: للأم ثلث الكل في زوج وأبوين، وثلث الباقي في زوجة وأبوين.

❁❁❁❁❁

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفصل الثاني

حجية الإجماع

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** مقدمات الكلام عن حجية الإجماع.
- **المبحث الثاني:** الأدلة على حجية الإجماع.
- **المبحث الثالث:** الشروط المتعلقة بحجية الإجماع.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الأول

مقدمات الكلام عن حجية الإجماع

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

- **تمهيد** :
- **المطلب الأول** : إمكان انعقاد الإجماع أو تصوّره.
- **المطلب الثاني** : إمكان العلم بالإجماع.
- **المطلب الثالث** : إمكان نقل الإجماع .

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الأول

مقدمات الكلام عن حجية الإجماع

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد

إن الكلام عن حجية الإجماع يستلزم الكلام عن طائفة من الأمور أوردها علماء الأصول في هذا المجال، وقد رأينا أن نتكلم عنها في مبحث خاص أطلقنا عليه (مقدمات حجية الإجماع) أو ما تتوقف عليه حجيته، ثم نتكلم بعد ذلك عن حجية الإجماع، والشروط المُتَعَلِّقَةِ بها، وما قيل فيها، في ضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مُقَدِّمَاتُ الكلام عن حجية الإجماع.

وهذه المقدمات تعد من الأمور الضرورية المُمَهِّدَةِ للكلام عن حجية الإجماع؛ لأنها إن لم تكن مُتَحَقِّقَةً فلا وجه للكلام عن حجية الإجماع، وسنتناول هذه المقدمات التي تكلم عنها الأصوليون في ضمن ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: إمكان انعقاد الإجماع أو تصوره.
- المطلب الثاني: إمكان العلم به.
- المطلب الثالث: إمكان نقله.

وفيما يأتي الكلام عن هذه المطالب:

المطلب الأول

إمكان انعقاد الإجماع أو تصوره

والمراد من ذلك أنه هل من الممكن والمتصوّر أن ينعقد الإجماع وفق ما صَوَّرَهُ علماء الأصول؟

وقبل أن نبين آراء العلماء في هذا الشأن نذكر محل النزاع فيما بينهم، فنقول: لا خلاف بين العلماء في إمكان الإجماع عقلاً؛ لأن ذلك ممكن في العقل، ولا يمتنع تصور اتفاق المجتهدين على حكم شرعي في أي عصر كان.

وإنما الكلام في الاستحالة العادية فهل يتصور وقوعه بحسب العادة أو يستحيل وقوعه؟ هذا جانب والجانب الآخر في الأمور المجمع عليها؛ إذ الخلاف فيما عدا ما ثبت من الدين بالضرورة؛ لأن هذا - أي: ما يثبت من الدين بالضرورة - لاخلاف في إمكان وقوعه وتصوره، ودليله وقوعه، إذن الخلاف في إمكان تَحَقُّقِ الإجماع عادة فيما لا يعلم من الدين بالضرورة. إذا علمنا ذلك نقول: اختلف العلماء في هذا فجمهور العلماء على إمكانه عادة في غير ما ثبت من الدين بالضرورة، وبعض الشيعة والنظامية والخوارج على امتناعه.

ويبدو أن جمهور الأصوليين كانوا يرون المسألة واضحة؛ ولهذا

لم يذكر أغلبهم دليلاً للقائلين بالإمكان، وإنما ذكروا شبه المخالفين القائلين بالمنع، ولكننا سنذكر ما أورده بعض العلماء من أدلة على إمكان وقوعه، وأهم الشبه التي أُوردت للمخالفين،

الفرع الأول: أدلة جمهور العلماء القائلين بالإمكان:

استدل للجمهور بما يأتي:

أولاً: استدل الإمام الغزالي ﷺ (ت٥٠٥هـ) على إمكان الإجماع وَتَصَوُّرِ وقوعه بوقوعه قال: «أما الثاني - وهو تصوره - فدليل تصوره وجوده»[١] واستغرب هذا الإمام من قول من قال بامتناع تصوره، مع أن الأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص والأدلة القاطعة ومعرضون للعقاب بمخالفتها، فكما لا يمتنع إجماعهم على الأكل والشراب لتوافق الدواعي فكذلك على اتباع الحق واتقاء النار[٢] .

واعتُرِض على ذلك: بأن كثرة الأمة واختلاف دواعيها منهم من يعترف بالحق، ومنهم من يعاند فيه، مما يمنع الاتفاق ويحيله، كالاتفاق على أكل الزبيب الأسود في يوم واحد.

وأجيب بالفرق بين الأمرين؛ لأنه لا يوجد باعث للجميع على أكل الزبيب بينما يوجد مثل هذا الباعث على الاعتراف بالحق، كيف وقد تُصُوِّر إطباق اليهود مع كثرتهم على الباطل، فلم لا يتصور إطباق

---

(١) المستصفى ١/ ١٧٣، روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٣٢ وما بعدها، والإحكام ١/ ٣٩٥.

(٢) المستصفى في الموضع السابق.

أهل الحق من المسلمين على الحق؟

لكن يلاحظ على ما ذكره الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) أن ما أورده من أمثلة وقوع الإجماع أو وجوده، هي من الأمور الثابتة بالضرورة؛ كالإجماع على أن الصلوات خمس، وأن صوم رمضان واجب[(١)]، وهذه ليست موضع خلاف، وقد ذكرت أمثلة لأمور مجمع عليها لم تكن مما علم بالضرورة وبالغ بعضهم في عددها، حتى قال المحب البهاري (ت١١١٩هـ) في مسلم الثبوت أن الإسفراييني (ت: ٤١٨هـ) قال: «ونحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة»[(٢)].

ومما أورده بعض العلماء مثالاً لذلك:

١- الإجماع على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة: لونه، أو طعمه، أو ريحه، بنجاسة لا يجوز الوضوء به ولا الغسل به[(٣)].

٢- الإجماع على أن الوضوء مرة مرة مسبغة في الوجه والذراعين والرجلين عزيمة[(٤)].

٣- الإجماع على تقديم الدَّين على الوصية[(٥)].

---

(١) المصدر السابق، وانظر: الإحكام ١/ ١٩٥ .
(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢١٢ .
(٣) مراتب الإجماع (ص١٩)، والإجماع لابن المنذر (ص٣٣) .
(٤) مراتب الإجماع (ص١٩) .
(٥) مراتب الإجماع (ص١١٠).

٤- الإجماع على حجب ابن الابن بابنه[١].

٥- الإجماع على أنه لا زكاة في أعيان الشجر[٢].

٦- الإجماع على حرمة شحم الخنزير كلحمه[٣].

٧- الإجماع على إباحة ذبيحة الأخرس[٤].

٨- الإجماع على أنه لا جزية على المسلم[٥].

٩- الإجماع على أن الأم تحجب الجدات[٦].

١٠- الإجماع على أن المجنون والمعتوه لا يجوز طلاقه[٧].

إلى غير ذلك مما ادُّعِيَ فيه الإجماع.

ثانيًا: واستُدل أيضًا بأن الأصل في مثل الحالة التي نحن بصددها الإمكان ولا يوجد ما يمنع اتفاق المجتهدين في العادة، فنستصحب حكم الأصل - أي: إمكان الإجماع - ونسب بعض المعاصرين هذا الدليل لشارح أصول البزدوي ويقصد به عبدالعزيز البخاري (ت٧١٠هـ) في كشف الأسرار.

وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) في مختصر المنتهى[٨]. ولكن لم أجد

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مراتب الإجماع (ص٣٧).

(٣) فصول البدائع ٢/ ٢٧٣.

(٤) الإجماع لابن المنذر (ص٥٧).

(٥) .المصدر السابق (ص٥٩)

(٦) الإجماع (ص٦٩)

(٧) الإجماع (ص٨٠)

(٨) حجية الإجماع وموقف العلماء منها د. محمد محمود فرغلي (ص٧٣).

ذلك صريحًا في الكتابين المذكورين، ومفاد هذا أن المنكر لذلك هو المطالب بالدليل، أما القائل بالإمكان فهو متفق مع الأصل ولا يلزمه الدليل[١]، غير أن دعوى أن الأصل هو الإمكان تحتاج إلى دليل فقد يُقال: أن الأصل العدم، لما تقتضيه قاعدة اليقين[٢].

الفرع الثاني: أدلة نفاة إمكان الإجماع:

ذكرنا من نسب إليه نفي إمكان الإجماع، ولكننا ننبّه هنا إلى أن بعض العلماء المعاصرين انتهى إلى عدم دقة ما ذكره الأصوليون في نسبة النفي إلى بعض العلماء، وبذل جهدًا طيبًا في ذلك[٣]، ونظرًا إلى أن هذه المسألة ليست هامة فيما نرى؛ إذ القصد هو عرض أدلة أصحاب هذا الفكر، وبيان رأي الجمهور في أدلته فإننا نبدأ بذكر الأدلة وما قيل فيها:

أولاً: إن الإجماع إما أن يكون عن دليل قاطع لا يحتمل التأويل، أو عن دليل ظني

أما الاحتمال الأول فليس بجائز؛ لأنه لو كان جائزًا فإن العادة تحيل عدم نقله، وتواطؤ الجمع الكثير على إخفائه، وحيث إنه لم ينقل فإن هذا دليل على عدم حصوله، ولو تصور نقله فإنه يغني عن إجماعهم؛ إذ يكون هو الدليل على الخصم.

---

(١) المصدر السابق (ص٧١) .

(٢) أي: قاعدة اليقين لا يزول بالشك.

انظر في ذلك كتابنا (قاعدة اليقين لا يزول بالشك) (ص٨٥ وما بعدها) .

(٣) حجية الإجماع لفرغلي (ص٦٤ - ٧٠).

أما الاحتمال الثاني - وهو أن يكون الاتفاق أو الإجماع مستندًا إلى دليل ظني - فإن العادة تحيل مثل هذا الاتفاق على حكم واحد؛ لأنهم مع كثرتهم على اختلاف مذاهبهم ودواعيهم في الاعتراف بالحق أو العناد فيه يستحيل في العادة اتفاقهم على الحكم الواحد؛ كاستحالة اتفاقهم على أكل طعام واحد معين في يوم واحد[1].

وأجيب عن هذا الدليل بما يأتي:

إن عدم نقل دليل الإجماع عن دليل قاطع إنما يكون ممتنعاًفي العادة لو كانت هناك حاجة تدعو إليه، وهذه الحاجة إنما تدعو إلى النقل، فيما لو كان الإجماع غير كافٍ في المسألة، وهو محل النزاع.

وأما إن كان عن دليل ظني فلا نسلم امتناع اتفاق الجمع الكبير على حكمه، بدليل اتفاق أهل الشبه والضلال على أحكام ما ذهبوا إليه، مع قيام الأدلة القاطعة على مناقضتها؛ كاتفاق اليهود والنصارى على إنكار بعثة محمد ﷺ واتفاق الفلاسفة على قِدَم العالم، فإذا كان مثل هذا واقعًا مع الأدلة القاطعة.

فلأن يكون جائزًا وواقعًا وغير ممتنع عادة مع الأدلة الظنية الخالية عن معارضة القاطع أولى، وهذا يختلف عن اتفاق الجمع الكثير على أكل طعام واحد معين في وقت واحد لعدم وجود الصارف والداعي إليه؛ ولأن دواعي الناس مختلفة في المأكول

(١) الإحكام (١/ ١٩٦)، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٢٧، مختصر المنتهى وشرح العضد ٢/ ٢٩، المحصول ٢/ ٤، والفائق ٣/ ٢١٤، قواطع الأدلة لابن السمعاني ٣/ ١٩٣.

لاختلافهم في الشهوة والمزاج والطبع؛ فلذلك يمتنع اجتماعهم عليه[١] بخلاف مسألة الحكم الشرعي لأنه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه، فهذا قياس مع الفارق.

ثانيًا: إنّ اتّفاق المجتهدين على حكم شرعي متفرّع عن تساويهم في نقل ذلك الحكم، وهذا ممتنع في العادة؛ لكون المجتهدين منتشرين في الأقطار المختلفة. وهذا الانتشار يمنع نقل الحكم إليهم عادة، وإذا امتنع النقل فكيف يتحقّق الاتفاق؟ إن ذلك ممتنع ومستحيل، إذ الموقوف على المحال محال.

وأجيب عن ذلك بمنع كون الانتشار يمنع من إمكان الاتفاق، مع الجدّ في الطلب والبحث عن الأدلة.

ويمكن الإجابة عن استدلالات نفاة إمكان الإجماع بأنه لو كان الإجماع غير متصور أو غير ممكن لم يقع لكن التالي باطل، لحصول إجماعات كثيرة، اتفق فيها العلماء المجتهدون على أحكام كثير من المسائل، وإذا بطل ذلك صدق نقيضه وهو أن الإجماع متصور وممكن[٢].

ودليل الوقوع هو طائفة من الإجماعات الكثيرة التي سبق لنا ذكر بعضها في دليل الجمهور على إمكان وقوعه، وهي إجماعات بعضها ثابت من الدين بالضرورة وهذه لا نزاع فيها، والقسم الآخر لا يُسلم فيه تحقق الإجماع إذ أكثر المسائل مما ورد فيها خلاف.

---

(١) الإحكام١/ ١٩٧، وكشف الأسرار ٣/ ٢٢٧، ونهاية السول ٥/ ٢٧٦.
(٢) الإحكام١/ ١٩٧.

المطلب الثاني

إمكان العلم بالإجماع

وهذا المطلب مبني أو متفرع على رأي الجمهور القائلين بإمكان الإجماع وتصور انعقاده؛ إذ اختلف هؤلاء العلماء بعد اتفاقهم على تَصَوُّرِ انعقاده في إمكان معرفته والاطلاع عليه على قولين:

القول الأول: إن معرفة الإجماع والاطلاع عليه ممكنة، وإليه ذهب جمهور العلماء.

واستُدل لأصحاب هذا القول بالوقوع فإنه لو كان الإجماع مما يتعذر الاطلاع عليه لم يُعرف ولم يُنقل، لكن هذا باطلٌ؛ للإجماعات الكثيرة التي نُقلت لنا والتي سبق ذكر طائفة منها[1].

القول الثاني: إن معرفة الإجماع والاطلاع عليه غير ممكنة، وإلى ذلك ذهبت طائفة من العلماء، أدخل بعضهم الإمام أحمد (ت٢٤٠هـ) في ضمنهم بناءًا على إحدى الروايتين عنه؛ ولهذا فقد نقل عنه أنه قال: «من ادَّعى وجود الإجماع فهو كاذب»[2].

واستدل أصحاب القول الثاني بأن معرفة الإجماع والاطلاع عليه متوقفة على معرفة المجتهدين بأعيانهم ومعرفة ما غلب على ظنِّهم،

---

(١) الإحكام ١/ ١٩٨ .

(٢) الإحكام ١/ ١٩٨، نهاية السول ٢/ ٢٧٧، والمنقول عن الإمام أحمد هو من رواية عبدالله عن أبيه أحمد بن حنبل وانظر العدة ٤/ ١٠٥٩.

ومعرفة اجتماعهم عليه في وقت واحد، والوقوف على هذه الأمور الثلاثة متعذر.

أما تعذر الأول فلأن العلماء منتشرون شرقًا وغربًا، ومن المستحيل أو المتعذر عادة ضبط أقاويلهم على كثرتهم وتباعد ديارهم، فأهل بغداد لا يعرفون أهل العلم بالمغرب، فضلاً أن يعرفوا أقوالهم في الحوادث؛ وكذلك من بالمشرق. علمًا بأنه يجوز خفاء بعضهم، كما يجوز أن يكون بعضهم خامل الذكر لا يعرف أنه من المجتهدين[١].

وأما تعذر الثاني فلاحتمال أن بعضهم يكذب فيفتي على خلاف اعتقاده خوفًا من سلطان جائر، أو مجتهد ذي منصب أفتى بخلافه[٢].

وأما تعذر الثالث فلاحتمال رجوع أحدهم لتغير اجتهاده قبل فتوى الآخر[٣].

وأجيب عن ذلك بما يأتي:

أما الأول فإنه مجرد دعوى؛ لأنه لم يمتنع في المتواتر كالكتاب فإن شهرته لا تخفى على أحد، ولا يمتنع في أوائل الإسلام أيضًا؛

(١) الإحكام ١/ ١٩٨، مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٣٠، نهاية السول ٢/ ٢٧٧، قواطع الأدلة ٣/ ١٩٢، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٤٧.

(٢) نهاية السول في الموضع السابق، شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ٣٠، والإحكام ١/ ١٩٨، الفائق ٣/ ٥.

(٣) نهاية السول في الموضع السابق، شرح مختصر المنتهى في الموضع السابق، والإحكام في الموضع السابق، والفائق ٣/ ٢١٥.

لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسّر نقل العلم إليهم.

ولا يمتنع معرفتهم بعد الجد في الطلب والبحث عنهم، فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد(١).

وأما الثاني فإن الأصل أن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، فيجب الوقوف عندما يظهر لنا من معتقده، ولا يليق بنا أن نسيء به الظن.

وأما الثالث فالأصل بقاء ما كان على ماكان حتى يثبت الناقل(٢).

وأما ما نُقل عن الإمام أحمد (ت٢٤٠هـ) رَحِمَهُ اللهُ فهو محمول على انفراد ناقله؛ إذ الأمر أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد، أو أنه محمول على نقل الإجماع في زمانه لكثرة العلماء وتفرقهم والجهل ببعضهم، مما يجعله متعذرًا(٣).

قال في العدَّة: «وظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع، وليس ذلك على ظاهره، وإنما قال هذا على طريق الورع، نحو أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف»(٤).

---

(١) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢١١، وانظر: نهاية السول ٢/ ٢٧٧، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٧ .

(٢) انظر في ذلك: الإحكام ١/ ١٩٨، الهامشان ٣، و٤ من تعليقات الشيخ عبدالرزاق عفيفي رَحِمَهُ اللهُ، والفائق ٣/ ٢١٦

(٣) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢١٢ .

(٤) العدة ٤/ ١٠٦٠.

المطلب الثالث

إمكان نقل الإجماع

ومما تتوقف عليه حجية الإجماع إمكان نقله إلينا، فقد ذهب منكرو الإجماع إلى أنه على فرض العلم به فإن نقله إلينا بطريق التواتر مُتَعَذِّرٌ أو مستحيل في العادة؛ لأن الآحاد لا تفيد إذ لا يجب العمل بها في الإجماع فيتعيَّن التواتر، ولا يتصوَّر وجود تواتر في نقل الإجماع؛ إذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدًا أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقًا وغربًا ويسمعوا منهم، وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتَّصل بنا[(١)].

وأجيب عن ذلك: بأن هذا تشكيك يصادم الضرورة؛ إذ أننا نعلم على وجه القطع من الصحابة والتابعين الإجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون، وما ذلك إلا لثبوته عنهم وبنقله إلينا[(٢)]، ونعلم بإجماع جميع الحنفية على وجوب إخفاء التسمية في الصلاة، وبإجماع جميع الشافعية على بطلان النكاح بغير ولي، والوقوع دليل الجواز وزيادة[(٣)].

---

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ٣٠ .

(٢) المصدر السابق ٢/ ٣٠، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢١٢. وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٢٧ .

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٢٧.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثاني

الأدلة على حجية الإجماع

وفيه مقدمة وثلاثة مطالب:

- مقدمة
- **المطلب الأول:** الأدلة من الكتاب.
- **المطلب الثاني:** الأدلة من السنة.
- **المطلب الثالث:** الأدلة العقلية.

رَفَعُ
عبد الرَّحمن النَّجْديِّ
أسكنه اللهُ الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثاني

الأدلة على حجية الإجماع

وسنتكلم عن هذه الأدلة في ثلاثة مطالب، هي:

- المطلب الأول: الأدلة من الكتاب.
- المطلب الثاني: الأدلة من السنة.
- المطلب الثالث: الأدلة العقلية.

وفيما يأتي نتكلم عن كل من هذه المطالب.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الأول

الأدلة من الكتاب

وفيه تمهيد وأربعة فروع:

التمهيد:

استدل العلماء القائلون بحجية الإجماع - وهم جمهور العلماء - بطائفة من الأدلة منها ما هي من الكتاب، ومنها ما هي من السنة، ومنها ما هي من جهة المعنى، أو العقل.

الفرع الأول: الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

الفرع الثالث: الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣].

الفرع الرابع: الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران: ١١٠]

❁❁❁❁❁

المطلب الأول

الأدلة من الكتاب

تمهيد:

وقد احتج القائلون بحجية الإجماع بطائفة من آيات الكتاب، وقد اختلفوا في ذكر بعض هذه الآيات، فالغزالي (ت٥٠٥هـ) أورد منها ستًا[(١)]، والآمدي (ت٦٣١هـ) أورد خمسًا[(٢)] والجصاص (ت٣٧٠هـ) أورد أربعًا[(٣)]، وفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) أورد ثلاثًا[(٤)] وبعضهم اكتفى بآيتين كالقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)[(٥)] وبعضهم اكتفى بآية كابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)[(٦)]، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[(٧)]، ثم إن من ذكروا ثلاث آيات أو أكثر لم يتفقوا عليها، وسنذكر فيما يأتي أهم هذه الآيات المستدل بها والتي هي أظهر من غيرها في الدلالة على المطلوب في ضمن أربعة فروع:

---

(١) المستصفى ١/ ١٧٤، ١٧٥ .
(٢) الإحكام ١/ ٢٠٠ .
(٣) الإجماع (ص١٣٧ - ١٤٥) .
(٤) المحصول (٢/ ٨- ٣٣) .
(٥) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/ ٢٧٧- ٢٨٢ .
(٦) روضة الناظر بتحقيق د. عبدالعزيز السعيد (ص١٣١).
(٧) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٣١.

الفرع الأول

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

أول مَنْ احتج بهذه الآية هو الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) رحمه الله(١)، ولعله كان أول من احتج للإجماع بنص من الكتاب، ويذكرون لتوصله إلى الاحتجاج بها قصة طريفة(٢)، وبها احتج أكثر علماء الأصول.

(١) نهاية السول ٢/ ٢٨٢، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٣١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، المحصول ٢/ ٨ ولم يذكر الشافعي، الإبهاج ٢/ ٣٥٣ .

(٢) ملخص هذه القصة ما نُقل عن المزني (ت٢٦٤هـ) والربيع (ت٢٧٠هـ) أنهما قالا: «كنا يوما عند الشافعي إذ جاء شيخ، فقال له: أسأل؟ قال الشافعي: سل. قال: إيش الحجة في دين الله؟ فقال الشافعي: كتاب الله. قال: وماذا؟. قال: سنة رسول الله ﷺ. قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة. قال: ومن أين قلت اتفاق الأمة من كتاب الله؟ فتدبر الشافعي رحمه الله ساعة، فقال الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام. فتغير لون الشافعي، ثم إنه ذهب فلم يخرج أيامًا - قال: فخرج من البيت في اليوم الثالث فلم يكن بأسرع أن جاء الشيخ فسلم فجلس، فقال: حاجتي. فقال الشافعي رحمه الله: نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله - عز وجل - ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، الآية، لا يصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض. قال: فقال: صدقت. وقام وذهب. قال الشافعي: قرأت القرآن كل يوم وليلة ثلاث قراءات حتى وقفت عليه». انتهى. =

ووجه الدلالة منها: أنه تعالى توعَّد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه إليى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم؛ إذ لا يضم مباح إلى حرام في الوعيد[(١)]، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم؛ لأنه لا مخرج عنهما، أي: أنَّه لا توجد واسطة بينهما، ويلزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الإجماع حجة[(٢)].

وقد اعترض على الاحتجاج بهذه الآية بوجوه عدة ذكر الأستوي (ت٧٧٢هـ) وابن السبكي (ت٧٧١هـ) تسعة منها وأجابا عنها[(٣)]، كما أورد صاحب (المحصول) عددًا كثيرًا منها[(٤)]، ومثله الآمدي (ت٦٣١هـ) في (الإحكام)[(٥)]، وكلاهما قد أجاب عن هذه الاعتراضات، وتابعهما جمهور الأصوليين ممن جاء بعدهم، وقد وصف إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) هذه الاعتراضات بأنها متكلَّفة،

= انظر: هامش ١ (ص١٤٣) لمحقق كتاب الإجماع للجصاص، تحقيق زهير شفيق، وحجيَّة الإجماع للشيخ د. محمد محمود فرغلي هامش ٣، (ص١٣٠، ١٣١)، والإبهاج ٢/ ٣٥٣.
ولكن ذكر الشيرازي في (شرح اللمع): «أنه روي أنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية». وهذا لا يتفق مع ما تقدم إلا إذا حمل على أنه قرأه ثلاث مرات في كل ليلة. انظر: شرح اللمع ٢/ ٦٦٨، تحقيق عبدالمجيد تركي.

(١) شرح مختصر المنتهى ٢/ ٣١، نهاية السول ٢/ ٢٨١، الإبهاج ٢/ ٣٥٤، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٣٠ .

(٢) نهاية السول ٢/ ٢٨١، والإبهاج ٢/ ٣٥٤، المعتمد ٢/ ٤٦٢، ومعراج المنهاج ٢/ ٧٥ .

(٣) نهاية السول (٢/ ٢٨١- ٢٨٣)، الإبهاج (٢/ ٣٥٤- ٣٥٨) .

(٤) المحصول (٢/ ٨- ٢٩) .

(٥) الإحكام (١/ ١٩٥- ٢١١).

قال: «وقد أكثر المعترضون، وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلَّفها المُصَنِّفُون حتى ينتظم لهم أجوبة عنها، وَلَسْتُ لأمثالها»[١].

وسنكتفي بإيراد أهم هذه الاعتراضات، وما قالوه في الجواب عنها:

الاعتراض الأول: أن الآية رتَّبَتْ الوعيد على الكل، أي: على المجموع المركب من المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، فليس اتباع سبيل غير المؤمنين محرمًا على الإطلاق، بل إن تحريمه مشروط بمشاقة الرسول[٢].

ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد من أجزائه على انفراد؛ كتحريم الأختين[٣]، وعلى هذا فالآية تدل على أن المحرم هو الجمع بين المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين لا كل واحد منهما على انفراد.

وأجيب عن ذلك: بعدم التسليم بأن ترتيب الوعيد كان على المجموع، بل كل واحد منهما بانفراده متوعد عليه، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان ذكر مخالفة المؤمنين، أي: اتباع غير سبيلهم لغوًا لا فائدة منه؛ لأن المشاقة مستقلة في ترتيب الوعيد، ومثل هذا لا

(١) البرهان (١/ ٦٧٧) فقرة (٦٢٧).
(٢) المعتمد (٢/ ٤٦٢)، وشرح اللمع (٢/ ٦٦٩) بتحقيق عبد المجيد تركي، التبصرة (ص٣٥٠).
(٣) نهاية السول (٢/ ٢٨١)، والإبهاج (٢/ ٣٥٤)، الإحكام (١/ ٢٠٠).

يصح افتراضه في كلام الله - سبحانه وتعالى - الذي يُصان عن اللغو[(١)].

الاعتراض الثاني: وهذا مبني على التسليم بالجواب عن الاعتراض الأول، ومفاده عدم التسليم بأن اتباع غير سبيل المؤمنين محرم ومتوعد عليه مطلقًا، بل إن هذا الوعيد مشروط بِتَبَيُّن الهدى؛ لأنّ الله - سبحانه - شرط في مشاقة الرسول ﷺ تبين الهدى، قال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، ثم عطف عليها متابعة غير سبيل المؤمنين، فيجب أن يكون تبين الهدى شرطًا فيها أيضًا؛ لأن ما كان شرطًا في المعطوف عليه يجب أن يكون شرطًا في المعطوف، والهدى عام لاقترانه بالألف واللام، فتكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بتبين جميع أنواع الهدى، ومن جملة أنواع الهدى دليل الاجماع، وإذا تبين دليل الإجماع لم تَعُدْ للإجماع فائدة؛ إذ يُستغنى بدليل الإجماع عن الإجماع نفسه[(٢)].

وأجيب عن ذلك بأمرين:

الأول: بعدم التسليم بأن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف، بل العطف إنما يقتضي التشريك في بعض الأحكام دون

---

(١) نهاية السول، والإبهاج في الموضعين السابقين، شرح اللمع (٢/ ٦٦٩)، التبصرة (ص٣٥٠)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي (٢/ ١٨٩).

(٢) المعتمد (٢/ ٤٦٢).

بعض.

الثاني: وبأنه على فرض التسليم بأن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف فإن ذلك غير ضار؛ إذ لا نزاع في أن الهدى المشروط في تحريم المشاقة إنما هو دليل التوحيد والنبوة، لا أدلة الأحكام الفرعية(١).

الاعتراض الثالث: مبني على أن لفظي (غير) و (سبيل) في الآية مفردان، والمفرد لا عموم له، فلا يوجب ذلك تحريم كل ما غاير سبيل المؤمنين، بل يوجب بعض ذلك، وهو ما كان كفرًا، ولا يلزم من حرمة بعض ما يغاير سبيلهم حجية الإجماع؛ لجواز أن يكون البعض الآخر هو الإيمان وشبهه مما لا خلاف في حرمة المخالفة فيه(٢).

واجيب عن ذلك: بعدم التسليم بأن لفظي (غير) و (سبيل) لا يفيدان العموم؛ وذلك لأنهما وإن كانا مفردين لكنّ كلاً منهما مضاف إلى ما بعده، وقد تقرّر أن المفرد المضاف يعم، ومما يدل على عمومه صحة الاستثناء فيُقال: إلا سبيل كذا، وصحة الاستثناء معيار العموم.

ويبدو أن هذا الجواب لم يرتضه بعض العلماء بسبب المنازعة في عموم كلمة (غير) وأمثالها؛ كبعض وجزء إذا أضيفت، مع التسليم

---

(١) نهاية السول (٢/ ٢٨١)، والإبهاج (٢/ ٣٥٤- ٣٥٥) .

(٢) الإبهاج (٢/ ٣٥٥)، نهاية السول (٢/ ٢٨١- ٢٨٢).

بأن المفرد المضاف يعم[١].

الاعتراض الرابع: إن السبيل في اللغة هو: الطريق الذي يُمشى فيه، لكن هذا تعذرت إرادته هنا، فتعين الحمل على المجاز، وهو إما أن يُراد به قول أهل الإجماع، أو الدليل الذي لأجله أجمعوا وحمله على الثاني أولى، لما بين الدليل الذي يدل على ثبوت الحكم، وبين الطريق الذي يمشي فيه، والموصل إلى المقصود، وذلك للمشابهة القوية بينهما؛ إذ إن كل واحد منهما موصل إلى المقصود.

وأجيب عن ذلك: بعدم التسليم بأولوية حمله على الدليل، بل حمله على الإجماع أولى، ووجه ذلك: أن أهل اللغة يطلقون السبيل على ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو فعل، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وقوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

وإذا كان كذلك فحمله على الإجماع أولى من غيره من مجازاته؛ لظهوره فيه؛ ولعموم فائدته فإن الإجماع يعمل به المجتهد والمقلد، وأما الدليل فلا يعمل به إلا المجتهد[٢] والحمل على الأغلب أولى تكثيرًا للفائدة.

الاعتراض الخامس: وهو مبني على منع اتباع سبيل المؤمنين في

(١) المصدران السابقان .
(٢) الإبهاج (٢/٣٥٦)، نهاية السول (٢/ ٢٨٢).

كل شيء على فرض التسليم بوجوب اتباع سبيل المؤمنين، بل المطلوب اتباع سبيلهم الذي صاروا به مؤمنين، وتحريم سبيل غير المؤمنين فيما صاروا به كافرين ويقوي ذلك أمران:

الأول: هو سبب نزول هذه الآية؛ إذ هي نزلت في طعمة بن أُبَيْرِق الذي سرق درع جار له يُدعى قتادة بن النعمان، فارتدَّ ولحق بالمشركين[(١)]، فهو المقصود بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ [النساء: ١١٥].

الثاني: أنه لو وجب اتباع سبيلهم في كل الأمور للزم التناقض؛ لأنه يجب عليهم فعله من حيث أنهم فعلوه، ولا يجب لحكمهم بعدم وجوبه.

وعلى هذا: أي: إذا لم يكن اتباعهم واجبًا في كل شيء، يجب حمل السبيل على السبيل الذي صاروا به مؤمنين[(٢)].

أجيب عن ذلك: بأنه يترتب على هذا الاعتراض أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هي المشاقة فيها؛ لأنه لا معنى لمشاقة الرسول ﷺ إلا ترك الإيمان، ويلزم من ذلك التكرار، وهو خلاف الأصل[(٣)].

---

(١) انظر: تفسير آيات الأحكام (٢/ ١٨٨)، لكن المعروف أن الآية التي نزلت بشأن سرقة طعمة بن أبيرق هي: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].
(٢) الإبهاج (٢/ ٣٥٦)، ونهاية السول (٢/ ٢٨٢).
(٣) نهاية السول (٢/ ٢٨٢)، والإبهاج (٢/ ٣٥٧).

الاعتراض السادس: لو سلمت دلالة الآية على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين، فلا يُسلم دلالتها على وجوب اتِّباع سبيل المؤمنين.

والقول بأنه لا مخرج عن ذلك لعدم الواسطة ممنوع؛ لأنه بينهما واسطة وهي أن يترك الاتباع بالكليَّة، فلا اتباع لسبيل المؤمنين، ولا اتباع لسبيل غيرهم.

وأجيب عن ذلك: بأن ترك الاتباع بالكلية هو من اتباع غير سبيل المؤمنين أيضًا، فمن اختاره لنفسه فقد اختار اتباع غير سبيل المؤمنين(١).

الاعتراض السابع: إن الوعيد إنما لحق من ترك سبيل المؤمنين بعد علم بالدليل؛ لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [النِّساء: ١١٥]، ومن ترك سبيل المؤمنين بعد قيام الدليل عليه، فإنا نقول بأنه مستحق للوعيد على ترك سبيلهم.

وأجيب بأنه: لا يجوز أن يكون المراد ترك سبيلهم فيما أقاموا عليه الدليل؛ لأنه إذا قام الدليل على الحكم ثبت الوعيد بمخالفته، وإن لم يكن في ذلك ترك لسبيل المؤمنين(٢).

تلك بعض الاعتراضات التي افترضها بعض العلماء على الاستدلال بالآية:

وقد أعرضنا عن كثير منها اكتفاءً بما ذكرنا، وهي اعتراضات كما

---

(١) المصدران السابقان.

(٢) التبصرة (ص٣٥٠).

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) متكلَّفة وفاسدة تكلفها المصنفون حتى ينتظم لهم أجوبة عنها[١]، أو أن هذه الاعتراضات ذكروها من أجل تهيئة الإجابة عنها فيما لو اعترض بها بالفعل.

على أنه مهما يكن من أمر، فإن الاستدلال بهذه الآية ليس بقاطع كما ذكر ذلك ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) للاحتمالات الواردة فيها، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والتمسك بالظاهر لا يفيد القطع[٢].

❁❁❁❁❁

(١) البرهان (١/ ٦٧٧) فقرة (٦٢٥) .
(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد (٢/ ٣٢).

الفرع الثاني

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]

ووجه الدلالة من الآية على المقصود من وجهين:

الأول: أن الله تعالى عدّل أمة محمد ﷺ بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] والوسط في اللغة هو العدل[١]، وهذا يقتضي قبول قولهم، وصحة مذهبهم.

الثاني: أن الله تعالى جعلهم شهداء على الناس، أي: على من بعدهم، وجعل الرسول ﷺ شهيدًا عليهم، ولا يستحقّون هذا النعت إلا إذا كان قولهم وشهادتهم حجة مقبولة[٢].

والتعديل ليس مرادًا به تعديل كل واحد فيما ينفرد به، بل تعديلهم فيما يجتمعون عليه، وحينئذٍ تجب عصمتهم من الخطأ قولاً وفعلاً، صغيره وكبيره[٣].

---

(١) وقيل: الخيار، والمعنى واحد؛ لأن العدل هو الخيار.
أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٠٨)، العدة لأبي يعلى (٤/ ١٠٧٢).

(٢) الإجماع للجصاص (ص١٣٨- ١٣٩)، نهاية السول (٢/ ٢٨٥)، المعتمد (٢/ ٤٥٩)، الإبهاج (٢/ ٣٥٨).

(٣) نهاية السول (٢/ ٢٨٥- ٢٨٦)، الإبهاج (٢/ ٣٥٨)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٠٩).

واعترض على الاحتجاج بهذه الآية بطائفة من الاعتراضات نذكر بعضها فيما يأتي:

الاعتراض الأول: عدم التسليم بأن المراد من الوسط في الآية العدالة؛ لأن العدالة هي فعل العبد، أو هي عبارة عن أداء الواجبات واجتناب المنهيات أما الوسط فهو فعل الله تعالى؛ لقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣].

وعلى هذا فالوسط غير العدالة، فلا يكون حينئذٍ جعلهم وسطًا تعديلاً لهم، ثم إن المعدِّل لا يجعل الرجل عدلاً، وإنما يُخْبِرُ عن عدالته(١).

وأجيب عن ذلك: بأن افعال العباد هي أفعال الله تعالى على مذهب أهل الحق؛ لأنها مخلوقة له قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: ٩٦]، فلا وجه للقول بأن الوسط غير العدالة(٢).

وكون التعديل إخبارًا عن العدالة، صحيح لكنه في حق الله تعالى صدق لا يعتريه الكذب، فلزم من ذلك أن يكونوا عدولاً في الواقع ونفس الأمر(٣).

الاعتراض الثاني: إثبات العدالة لهم لا يدل على أنه لا يجوز عليهم الخطأ؛ كما لا يدل على أنهم لا تجوز عليهم الصغائر.

---

(١) نهاية السول ٢/٢٨٦، ومعراج المنهاج ٢/٧٩.
(٢) المصدر السابق، والإبهاج ٢/٣٥٨.
(٣) حجية الإجماع وموقف العلماء منها، لمحمد محمود فرغلي (ص١٤٨).

وأجيب عن ذلك: بأنه إذا تم تعديلهم وجب قبول قولهم، كما في شهود القاضي، وجواز الصغائر عليهم لا ينافي العدالة، ولا يمنع من أن يكون قولهم حجة، كما في شهود الحاكم[١].

يُضاف إلى ذلك أن ما ذكر إنما يحصل لتعديل الأمة بعضها لبعض، ولكن الواقع هنا هو تعديل الله تعالى لهم، وذلك ينافي الخطأ مطلقًا[٢].

الاعتراض الثالث: أن تعديلهم إنما كان ليشهدوا على الناس يوم القيامة بأن الأنبياء بلّغوهم الرسالة، وعدالة الشهود إنما تعتبر في وقت أداء الشهادة لا قبلها، فتكون الآية مفيدة عدالة الأمة في الآخرة لا في الدنيا، ونحن نسلم ذلك[٣]. أي: عصمة الأمة في الآخرة، أما في الدنيا فلا يسلَّم ذلك.

وأجيب عن ذلك: بأن سياق الآية يدل على تخصيص هذه الأمة بالتعديل وتفضيلها على غيرها، فيتعيَّن حمله على الدنيا؛ لأنا لو حملناه على الآخرة لم يكن لهذه الأمة مزية؛ إذ إن جميع الأمم عدول في الآخرة[٤]؛ لأنه لو كان كما يقولون لقال: (سنجعلكم) لا (جعلناكم)[٥].

---

(١) شرح اللمع(٢/ ٦٧٧)، والتبصرة (ص٣٥٤) .
(٢) الإبهاج(٢/ ٣٦٠) .
(٣) نهاية السول(٢/ ٢٨٦)، الإبهاج(٢/ ٣٥٩).
(٤) نهاية السول (٢/ ٢٨٦)، والإبهاج (٢/ ٣٦٠) .
(٥) الإبهاج (٢/ ٣٦٠).

ولم يرتضِ الأسنوي (ت٧٧٢هـ) هذا الجواب؛ لأن الله تعالى قد أخبر عن بعض أهل الموقف بإنكار المعاصي وإنكار التبليغ إليهم.

ورأى أن الجواب الصحيح هو أن يُقال: إن العدالة لا تتحقّق إلا مع التكليف ولا تكليف في الدار الآخرة، وأيده بأن الله تعالى قال: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ [يونس: ١٤] ولم يقل (سنجعلكم)[١].

الاعتراض الرابع: إن الخطاب: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] موجه إلى الموجودين في حال نزوله، فدل ذلك على عصمة الموجودين المخصوصين بالخطاب دون غيرهم، فلا يشمل من جاء بعدهم، فتكون دلالة هذه الآية على عصمة الأمة وقت نزول الخطاب، فلا يكون قول من بعدهم بعد ذلك حجة.

وأجيب عن ذلك: بتخطئة مثل هذا الفهم؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] هو خطاب لجميع الأمة أولها وآخرها، من كان موجودًا منهم وقت نزول الخطاب، ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة؛ كما أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٨٣]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، ونحو ذلك من الآيات خطاب لجميع الأمة، كما أن النبي ﷺ مرسل إلى جميعها من كان منهم موجودًا في عصره، ومن جاء بعده[٢]، للأدلة الكثيرة في هذا الشأن.

---

(١) نهاية السول (٢/ ٣٨٦).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١١٠).

الفرع الثالث

قـولـه تـعـالـى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠]

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى نعت الأمة الإسلامية بالخيرية، وذكر وجه هذه الخيرية وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحيث عُرِّف المعروف والمنكر بـ (ال) المفيدة لاستغراق الجنس، أفاد بذلك أنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، ومقتضى ذلك أن لا يكون في إجماعهم خطأ، ولو جاز ذلك لم يكونوا بالصفة التي ذكرها الله تعالى لهم(١)، على أن نعتهم بالخيرية يوجب الحقّيّة فيما أجمعوا عليه؛ لأنه خبر بمعنى أفعل(٢).

واعترضوا على الاحتجاج بهذه الآية بأمور منها:

الاعتراض الأول: عدم التسليم بأن (ال) الداخلة على اسم الجنس تفيد العموم، فلا تكون الآية عامة شاملة كل أمر بمعروف ونهي عن منكر(٣).

وأجيب عن ذلك: بأن الدليل قام على أن اسم الجنس المُحَلَّى

---

(١) الإجماع للجصاص (ص١٤٥)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٤٦١)، والتبصرة (ص٣٥٣).

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢/ ١٩٠)، والإحكام ١/ ٢١٤.

(٣) الإحكام ١/ ٢١٥.

بـ (ال) موضوع للعموم، وهذا أمر معلوم، ولا توجد قرينة تصرفه عن معناه فوجب حمله عليه، على أن الآية وردت لتعظيم هذه الأمة وتمييزها عن غيرها من الأمم، ولو كانت محمولة على البعض دون البعض لبطلت فائدة التخصيص[١]، فهذه الإرادة للتعظيم قرينة على إرادة العموم .

الاعتراض الثاني: أن قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠] خطاب موجه إلى الموجودين في زمن النبي ﷺ، ولا يلزم مثله في حقّ من بعدهم؛ لأن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم في زمن الخطاب.

وأجيب عن ذلك: بأنه إذا ما سلم كونه حجة في زمن الصحابة، فهو كاف، ودليل على أن الإجماع حجة[٢].

على أن هذا الجواب غير مقنع لبعض العلماء؛ لأن الكلام إنما هو عن حجية الإجماع في كل عصر من العصور[٣]، ثم إن الكلام عن إجماع الصحابة لا وجه له والنبي ﷺ بينهم، إذ الحجة حينئذٍ تكون في كلام وفعل الرسول ﷺ، وليس في اتفاق أصحابه، وإذاً فينبغي أن يُحمل الخطاب على ما هو أعم من الموجودين.

الاعتراض الثالث: أن قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ

---

(١) المصدر السابق .
(٢) الإحكام ١/ ٢١٥، ٢١٦ .
(٣) انظر: هامش ٣ (ص٢١٦) من الإحكام للشيخ عبدالرزاق عفيفي.

﴿لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠] يدل على أنهم كانوا في الماضي كذلك، وليس في الآية ما يدل على دوام هذه الحال[١].

وأجيب عن ذلك بأن: (كان) يحتمل أن تكون زمانية، ويحتمل أن تكون زائدة، ويحتمل أن تكون (كان) ها هنا تامة بمعنى (وجدتم)، ويكون قوله: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠] منصوبًا على الحال، وأيُّ هذه الاحتمالات كان لايضر، على أن قوله: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠] وإن أفاد أنهم كانوا كذلك، إلا أن قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠] يقتضي كونهم كذلك في كل حال[٢].

الاعتراض الرابع: إن دعوى إنَّ الخطاب ليس مع الموجودين في زمن النبي ﷺ، وإنما هو خطاب مع الكل تستلزم أَنَّ كل واحد من الأمة على الصفة المذكورة في الآية، وهذا مخالف للواقع ضرورة، وإذا كان المراد من الآية بعض الأمة فذلك البعض غير معين ولا معلوم، فلا يكون قوله حجة[٣].

وأجيب عن ذلك: بأن الحجيَّة هي في قول المجموع، وليس قول كل واحد على انفراد؛ لأن هذا هو المعهود فيما إذا كان الخطاب مع الأمة[٤] .

(١) المعتمد ٢/ ٤٦١، الإحكام ١/ ٢١٥ .
(٢) المصدران السابقان .
(٣) الإحكام ١/ ٢١٥ .
(٤) المصدر السابق ١/ ٢١٧.

وفي رأي بعض العلماء أن لفظ (خَيْرَ) في الآية بمعنى أفضل من باب أفعل التفضيل، فلو كان المراد من قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ﴾ كل فرد؛ لأدى إلى أن يكون كل فرد من هذه الأمة أفضل من الأمم السابقة، وهو ظاهر البطلان[1].

❁❁❁❁❁

(١) حجية الإجماع وموقف العلماء منها.ص(١٥٤).

الفرع الرابع

قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٣].

ووجه الدلالة منها: أن الله تعالى نهى عن التفرّق، ومخالفة الإجماع تفرّق فكان منهيًا عنه، وهذا هو معنى أن الإجماع حجة، أي: أنه لا تجوز مخالفته(١).

واعترض على الاستدلال بهذه الآية على الإجماع بطائفة من الاعتراضات منها:

الاعتراض الأول: لا يسلم أن النهي في هذه الآية للتحريم، لما عرف من دلالات النهي المختلفة(٢).

والجواب: أن الأدلة في موضوع النهي دلت على أن الأصل في النهي التحريم ما لم توجد قرينة تصرفه عن ذلك، ولم توجد.

الاعتراض الثاني: وهو مبني على فرض التسليم بأن النهي للتحريم، ومفاده أنه لا يُسلم أن النهي عن التفرق يعم كل شيء، بل المراد التفرق عن الاعتصام بحبل الله تعالى، فليس فيه النهي عن التفرق في الآراء الاجتهادية(٣).

---

(١) الإحكام ١/ ٢١٧، المعتمد ٢/ ٤٧٠ .
(٢) المصدر السابق (الإحكام) .
(٣) الإحكام ١/ ٢١٧.

وأجيب عن ذلك: بأن المراد النهي عن التفرق في كل شيء، وهذا مما يجب الحمل عليه، وإلا فلو حمل على ما قاله المعترض وهو النهي عن التفرق عن الاعتصام بحبل الله تعالى لم يحمل جديدًا؛ لأن هذا المعنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣] فيكون حينئذٍ تأكيدًا، والأصل في الكلام التأسيس دون التأكيد(١).

الاعتراض الثالث: لو سلمنا صحة الاحتجاج بهذه الآية على حجيّة الإجماع فإنها حجة مقصورة على الموجودين المخاطبين بها، فلا تكون متناولة لمن بعدهم، ويُجاب عن ذلك بما سبقت به الإجابة عن مثل هذا الاعتراض في الآية السابقة.

ونكتفي بما ذكرناه من الآيات التي أوردوها أدلة على حجية الإجماع، علمًا بأنه قد ذُكرت آيات أُخر، تركنا الكلام عنها لأنها لا تزيد المعنى شيئًا، وربما كانت الآيات المذكورة هي أوضح الآيات في الدلالة على الحجية، إن أفادت ذلك.

ولكن للفائدة نذكر نصوص هذه الآيات وتوجيه الاحتجاج بها دون دخول في تفاصيل ما اعترض به عليها، وما أجيب به عن هذه الاعتراضات:

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) المصدر السابق.

وقد ذُكرت أوجه دلالات متعددة من هذه الآية منها:

أ- أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد أن يكون معصومًا عن الخطأ(١).

ب- أن الآية شرطت في الردّ إلى الكتاب والسنة وجود التنازع، والشرط يلزم من عدمه العدم، أي: إذا لم يوجد التنازع فإن الاتفاق على الحكم كافٍ، ولا معنى لكون الإجماع حجة غير هذا(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥].

ووجه الدلالة من هذه الآية: أن الله تعالى أمر باتباع سبيل من أناب إليه، ولو لا أن ذلك صواب لما أمر باتِّباعه(٣).

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

ووجه الدلالة منها: إن مفهومها أن ما اتفقتم فيه فهو حق ولا خطأ فيه(٤).

٤- قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾ [الأعراف: ١٨١].

---

(١) حجية الإجماع (ص١٥٦).

(٢) الإحكام (١/ ٢١٨)، وانظر: المستصفى (١/ ١٧٥).

(٣) الإجماع للجصاص (ص١٤٥).

(٤) المستصفى (١/ ١٧٥) .

ووجه الدلالة منها: أن الله تعالى نعت هذه الأمة بأنها تهدي بالحق، وتعدل به، ولازم ذلك أن قولها صواب، وأنها معصومة عن الخطأ.

❁❁❁❁❁

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الثاني

الأدلة من السنة

وفيه تمهيد وأربعة فروع وخاتمة:

- **الفرع الأول:** قوله ﷺ: «لَا تَجْتَمِعَ أُمَتي عَلَى ضَلَالَةٍ» .
- **الفرع الثاني:** قوله ﷺ: «لا تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ على الْحَقِّ لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حتى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ» .
- **الفرع الثالث:** قوله ﷺ: «يد الله على الجماعة، ولا يبالي الله بشذوذ مَنْ شذ».
- **الفرع الرابع:** قوله ﷺ: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلامِ من عُنُقِهِ».
- **الخاتمة:** في توجيه الدلالة من الأحاديث على حجية الإجماع.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الثاني

الأدلة من السنة

التمهيد:

واحتج القائلون بحجية الإجماع بطائفة من الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ وقد عُدَّتْ هذه الأحاديث أقرب الطرق في إثبات كون الإجماع حجة قاطعة(١).

ويذكر المحتجون بها أنها وإن لم يتواتر كل واحد منها، لكن القدر المشترك بينها،

وهو عصمة الأمة، متواتر؛ لوجوده في أخبار كثيرة في هذا الشأن(٢)، وقد أورد فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) ثمانية عشر خبرًا يجمعها معنى واحد هو أن الأمة لا تجتمع على خطأ(٣)، ونذكر فيما يأتي أهم هذه الأخبار وأوضحها دلالة.

❁❁❁❁❁

(١) الإحكام (١/ ٢١٩).
(٢) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/ ٢٨٥ .
(٣) المحصول ٢/ ٣٧- ٣٩.

الفرع الأول

قوله ﷺ: «**لَا تَجْتَمِعُ أُمَتي عَلَى ضَلَالَةٍ**»[١] وعن ابن عمر مرفوعًا: «**إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدًا، وإن يد الله مع الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذَّ شذَّ في النار**»[٢].

ودلالة الحديث على حجيّة الإجماع واضحة، فكونها لا تجتمع على ضلالة يعني عدم اجتماعها على الخطأ، وقد فهم ذلك جمهور الأصوليين.

وأوردوه أيضًا بصفة (خطأ) ويرجِّحُ ذلك تتمة الحديث وما فيه من العبارات والجمل المقررة للمعنى المذكور والمؤكدة له.

---

(١) نهاية السول ٢/ ٢٨٥.
والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير، وابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي نضرة الغفاري رفعه في حديث: «**سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها**». والطبراني وحده، وابن أبي عاصم في السنة عن أبي مالك الأشعري رفعه: «**إِنَّ اللهَ أَجَارَكُمْ من ثَلاثِ خِلالٍ: أَنْ لا يَدْعُوَ عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلَكُوا جميعًا، وَأَنْ لا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ على أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لا تَجْتَمِعُوا على ضَلالَةٍ**» .ورواه أبو نعيم والحاكم وأعله اللالكائي في السنة وابن منده.
كشف الخفاء (٢/ ٤٧٠) .

(٢) ومن طريق الضياء عن ابن عمر رفعه: «**إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدًا، وإن يد الله مع الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذَّ شذَّ في النار**» .وكذا رواه الترمذي ولكن بلفظ (أمتي) ورواه آخرون.
كشف الخفاء ومزيل الإلباس (٢/ ٤٧٠).

أما ما يتعلق بصحة سنده، فيقول العجلوني (ت١١٦٢هـ): «وبالجملة فالحديث مشهور المتن، وله أسانيد كثيرة، وشواهد عديدة في المرفوع وغيره»[١].

لكن بعض العلماء اعترضوا على الاستدلال بالحديث المذكور وغيره، وقالوا: بأنه على فرض تسليم صحته فإن المراد منه أن الأمة لا تجتمع على ضلالة في العقيدة[٢]، أو أنّ غاية مايلزم من هذا الحديث أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً، ولا يلزم من كون الشيء حقاً وجوب اتّباعه، كما قالوا أن كل مجتهد مصيب، ولا يجب على مجتهد آخر اتِّباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه[٣].

❁❁❁❁❁

(١) كشف الخفاء ٢/ ٤٧٠، وشرح صحيح مسلم ٣/ ٦٧ .
(٢) حجيّة الإجماع.ص(١٦٩).
(٣) إرشاد الفحول.ص(١٤٤).

الفرع الثاني

قوله ﷺ: «**لا تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ على الْحَقِّ لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حتى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ**[١] **وَهُمْ كَذَلِكَ**»[٢].

قال النووي (ت٦٧٦هـ) في شرح الحديث: «وفى هذا الحديث معجزة ظاهرة فإن هذا الوصف ما زال - بحمد الله تعالى - من زمن النبى ﷺ إلى الآن، ولا يزال حتى يأتى أمر الله المذكور فى الحديث، وفيه دليل لكون الاجماع حجة، وهو أصح ما استدل به له من الحديث»[٣].

وهو يشير بكونه أصح إلى ضعف الأحاديث الأخر التي احتج بها للإجماع، ومنها حديث: «**لَا تَجْتَمِعَ أُمتي عَلَى ضَلَالَةٍ**» الذي قال عنه بأنه ضعيف[٤].

---

(١) المراد بأمر الله، أي: قيام الساعة المعبر عنه بهبوب الريح.
انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/ ٦٥، وفتح الباري ١٣/ ٢٩٤ .

(٢) رواه مسلم في كتاب الإمارة عن ثوبان. مسلم بشرح النووي ١٣/ ٦٥، وقد رُوي الحديث بألفاظ أخر كما رواه البخاري وأحمد عن معاوية. كشف الخفاء ٢/ ٥١١.
ورواه البخاري في كتاب الاعتصام باب قول النبي ﷺ: ««**لا تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ على الْحَقِّ**..» .فتح الباري ١٣/ ٢٩٣.

(٣) شرح صحيح مسلم ١٣/ ٦٧ .

(٤) المصدر السابق.

ووجه الدلالة من هذا الحديث إخباره ﷺ عن أن طائفة من أمته، هم علماؤها وأهل الحل والعقد فيها، كما يفهم ذلك من أقوال العلماء ظاهرين على الحق، أي: غالبين، وهذا يعني عصمة الأمة عن الخطأ، إذا لا يجتمع الخطأ مع الظهور على الحق، ولو جاز الخطأ على إجماعهم، وقد انقطع الوحي بوفاته ﷺ لبطل ما جاء في الحديث[١].

واعترض على الاستدلال بالحديث: بأنه متعلق بالدفاع عن الدين، ومقاتلة من يخاصمه ويهاجمه من أعداء الدين، فالمسألة لا تتعلق بالآراء الاجتهادية والعصمة من الخطأ فيها[٢].

وربما رُد هذا الاعتراض بأن اللفظ عام يشمل ذلك ويشمل أمور الاجتهاد وبيان أحكام الوقائع والنوازل أيضًا.

❁❁❁❁❁

(١) كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٩١ .
(٢) حجية الإجماع لفرغلي (ص١٦٩).

الفرع الثالث

قوله ﷺ: «يد الله على الجماعة، ولا يبالي الله بشذوذ مَنْ شذ»[١].

وجه الدلالة من الحديث: أنه إذا كانت يد الله على الجماعة فلابد أن يكون رأيهم صوابًا، وأنهم على الحق، وإلا لم يكن لوضع يد الله عليهم فائدة ولا مزية.

❁❁❁❁❁

(١) أخرجه الترمذي في باب لزوم الجماعة عن ابن عمر، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه». وأخرجه أيضًا من حديث ابن عباس وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس من هذا الوجه». كما أخرجه الحاكم في كتاب العلم، باب من شذ في النار، كما أخرجه آخرون.

الفرع الرابع

قوله ﷺ: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلامِ من عُنُقِهِ»[1].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه إذا كان مفارق الجماعة خالعًا لربقة الإسلام فلابد أن يكون موافق الجماعة ومتبعها على المحجة الصحيحة، وبعيدًا عن الخطأ.

وربما يعترض على وجه الاستدلال بهذا الحديث على الإجماع: بأنه يتعلق بالذي يخرج عن الجماعة بمخالفته لعقيدة الإسلام، وبانحرافه عنهم بالابتداع والضلال.

وقد يُجاب عن ذلك: بأن اللفظ عام ولا يختص بما ذكر، بل يشمل اجتماع الجماعة على رأي في حكم نازلة ما، فيكون الخارج عن ذلك خارجًا عن ربقة الإسلام، ويلزم من ذلك أن يكون رأي الجماعة صوابًا، وإلا لم يكن من خالفها خالعًا لربقة الإسلام.

ونكتفي بماذ كرناه من الأحاديث تاركين الكثير منها[2]، إما لأنه

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر ﵁، راجع الفتح الكبير ٣/ ٢١٤، وجامع المعقول والمنقول ١/ ٢٨٩، فرغلي (ص١٦٦) .

(٢) ومن هذه الأحاديث:

- **«إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار».**

=

لا يخرج في معناه عما ذكرنا، أو لأن دلالته على المقصود أضعف من دلالة ما أوردناه من أحاديث.

خاتمة في توجيه الدلالة من الأحاديث على حجية الإجماع:

وفي صدد دلالة تلك الأحاديث على حجية الإجماع يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) رحمه الله: ««ومَنْ قال بما تقول به جماعة المسلمين

= • وفي رواية: «إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدًا، وان يد الله مع **الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم، إن من شذ شذ في النار». رواه الترمذي عن ابن عمر بألفاظ متقاربة.**

• ومن ذلك ما روى الشافعي (ت٢٠٤هـ) رحمه الله بسند أوصله إلى عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم أبدا: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من وراءهم».
[الرسالة الفقرة (١١٠٢) (ص٤٠١، ٤٠٢)].

قال الشافعي (٢٠٤هـ): «وأمر رسول الله بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين إن شاء الله لازم».
[الرسالة الفقرة (١١٠٥) (ص٤٠٣)].

وروى الشافعي (ت٢٠٤هـ) في خبر أوصله إلى عمر بن الخطاب (ت٢٣هـ): أنه خطب الناس بالجابية فقال: «...ألا فمن سرَّه بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفذِّ وهو من الإثنين أبعد...».
[الرسالة فقرة (١٣١٥) (ص٤٧٤)].

قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «ومَنْ قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومَنْ خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أُمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله».
[الرسالة الفقرة (١٣٢٠)، (ص٤٧٥- ٤٧٦)].

فقد لزم جماعتهم، ومَنْ خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أُمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله»(١).

ومن وجهة نظر الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) إن التمسك بالسنة هو أقوى ما يُتمسك به على حجية الإجماع، قال ﵀: «فطريق تقرير الدليل أن نقول تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة؛ كعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم ممن يطول ذكره من نحو قوله ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على الضلالة»**. **«ولم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة»**. **«وسألت الله تعالى أن لا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»**. **«ومن سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من وراءهم وإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»**، وقوله ﷺ: **«يد الله مع الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من شذ»**. **«ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم»**، وروي: **«لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء»**، **«ومن خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»**،

(١) الرسالة الفقرة (١٣٢٠)، (ص٤٧٥- ٤٧٦).

«**ومن فارق الجماعة ومات فميتته جاهلية**»، وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه»[(١)].

ومهما يكن من أمر فإن جمهور الأصوليين يرون أن الأحاديث الدالة على صحة الإجماع ونفي الضلالة والخطأ عن الأمة متواترة عن طريق المعنى، وإن اختلفت ألفاظها[(٢)].

ومما يجدر ذكره في هذا المجال أن فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) نازع في ذلك، وأنكر حصول التواتر من مجموع هذه الأخبار، قال: «أما الطريق الأول: وهو ادعاء التواتر فبعيد، فإنا لا نسلم بلوغ مجموع هذه الأخبار إلى حد التواتر؛ لأن العشرين بل الألف لا يكون متواترا؛ لأنه ليس يستبعد في العرف إقدام عشرين إنسانا على الكذب في واقعة معينة بعبارات مختلفة»[(٣)].

وهي دعوى تؤدي إلى إنكار التواتر مطلقًا؛ إذا كان لا يستبعد إقدام مثل هذه الأعداد على الكذب، فالمسألة مفترضة في جميع

---

(١) المستصفى ١/ ١٧٥ .

(٢) التبصرة (ص٣٥٥) ونهاية السول ٢/ ٢٨٦، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٩١، معراج المنهاج ٢/ ٢٠، وشرح اللمع بتحقيق عبد المجيد تركي ٢/ ٦٧٩ فقرة (٧٩١)، والمعتمد ٢/ ٤٧١،

(٣) المحصول ٢/ ٤٠.

الأحوال[١].

وقد وضح الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) وجه الاحتجاج بهذه الأحاديث على حجية الإجماع، فقال: «وجه الحجيّة طريقان:

أحدهما: أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله ﷺ قد عظم شأن هذه الأمة، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة، وإن لم تتواتر آحادها، وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة علي وسخاوة حاتم وفقه الشافعي وخطابة الحجاج، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عائشة من نسائه، وتعظيمه صحابته وثنائه عليهم، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة بل، يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه، ولا يجوز على المجموع...

الطريق الثاني: أن لا ندعي علم الاضطرار بل علم الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع ولا يظهر أحد فيها خلافا وإنكارا إلى زمان النظام (ت٢٣١هـ)، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف

---

(١) وقد تعرض الفخر الرازي رحمه الله لانتقاد بعض العلماء على مقولته هذه، قال الأنصاري في فواتح الرحموت: «واستبعد الإمام الرازي صاحب المحصول؛ كما هو رأيه من التشكيكات في الأمور الظاهرة، التواتر المعنوي». (٢/ ٢١٦).

الطباع، وتفاوت الهمم، والمذاهب في الرد والقبول؛ ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه.

الوجه الثاني: أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعًا به وهو: الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله تعالى، وعلى السنة المتواترة، ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به، إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به، فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوما، حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة؟ وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام (ت٢٣١هـ) فيختص بالتنبه له...»[(١)].

وقد استحسن ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) الوجه الأول من الطريق الثاني لكنه لم يستحسن الوجه الثاني؛ لأن قبول الأمة لهذه الأحاديث لا يخرجها عن الآحاد، فلا يصح إسناد الإجماع إليها[(٢)]؛ لأنها كما يقول سعد الدين التفتازاني (ت٧٢٩هـ): وإن كثرت وقبلت لم تكن إلا ظنية، فلا تصلح أصلاً ومبنى للقطعي[(٣)]، ولعل تقديم الإجماع على القاطع كان بغيرها لا بها[(٤)].

---

(١) المستصفى ١/ ١٧٦.
(٢) مختصر المنتهى وشرح العضد عليه ٢/ ٣٢.
(٣) حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٣٢.
(٤) شرح العضد على مختصر المنتهى في الموضع السابق.

وننبه هنا إلى أن الغزالي (ت٥٠٥هـ) قد ذكر أن للمنكرين في معارضة هذا الاستدلال ثلاث مقامات: الرد والتأويل والمعارضة، وقد أبان هذه المقامات وتفرعاتها وأجاب عن ذلك بما يطول[1].

❀❀❀❀❀

(١) انظر في ذلك: المستصفى ١/١٧٦- ١٨١.

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الثالث

الأدلة العقلية على حجية الإجماع

وفيه تمهيد وفرعان:

- **تمهيد**: في بيان آراء العلماء في الاحتجاج بالعقل على حجية الإجماع.
- **الفرع الأول**: استدلال القاضي عبدالوهاب بالعقل على حجية الإجماع.
- **الفرع الثاني**: استدلال الآمدي بالعقل على حجية الإجماع.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الثالث

الأدلة العقلية

تمهيد: في بيان آراء العلماء

ومما استدل به كثير من الأصوليين على حجية الإجماع (العقل)، لكن بعض العلماء كأبي بكر الرازي (ت٣٧٠هـ) يرى أن العقل لا يصلح للتدليل على حجية الإجماع، قال: «ومعرفة حجية الإجماع من طريق السمع، فأما العقل فإنه لم يكن يمنع وقوع الإجماع من أمتنا على خطأ؛ كاليهود والنصارى وغيرهم من الأمم»[١] وإلى ذلك ذهب أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)قال: ومن الناس من قال هو حجة من جهة الشرع والعقل جميعا وهذا خطأ لأن العقل لا يمنع اجتماع الخلق الكثير على الخطأ)[٢].

وذهب الغزالي (ت٥٠٥هـ) في (المنخول) إلى ذلك قال: «فإن قيل فما المختار عندكم في إثبات الإجماع؟ قلنا لا مطمع في مسلك عقلي؛ إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ولا نص كتاب، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت»[٣].

لكن بعض العلماء استدلوا بما ذكروا أنه من جهة المعنى أو المعقول، ومما استدلوا به.

---

(١) الإجماع للرزاي الجصاص تحقيق زهير كبي (ص١٣٧) .
(٢) شرح اللمع (٢/ ٦٨٢).
(٣) المنخول (ص٣٠٦)، تحقيقي د. محمد حسن هيتو.

الفرع الأول

استدلال القاضي عبدالوهاب بالعقل على حجية الإجماع

واحتج القاضي عبدالوهاب (ت ٤٢٢هـ): «بأن الله تعالى لما علم أن الوحي بعد نبينا ﷺ منقطع، وأن شريعته دائمة، وألزم الأمة حفظها ومنع إهمالها، علمنا بذلك أنه تعالى تولّى عصمتها؛ لئلا تنسى الشريعة ولا يوجد من تؤخذ عنه»[(١)]. وبهذا الدليل احتج فخر الإسلام البزدوي (ت٤٨٢هـ)[(٢)]، وآخرون من العلماء منهم السرخسي (ت٤٩٠هـ)[(٣)].

ولزيادة هذا الدليل إيضاحًا نذكر ما قاله السرخسي (ت٤٩٠هـ) في تقريره، قال: «وشيء من المعقول يشهد به فإن الله تعالى جعل الرسول خاتم النبيين وحكم ببقاء شريعته إلى يوم القيامة، وأنه لا نبي بعده، وإلى ذلك أشار رسول الله ﷺ في قوله: **لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من ناوأهم**[(٤)].

فلابد من أن تكون شريعته ظاهرة في الناس إلى قيام الساعة،

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي (ص١٠٢، ١٠٣).

(٢) كنز الوصول إل معرفة الأصول (ص٢٤٥)، طبعة. مير محمد كتب خانه - كراجي.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٣٠٠.

(٤) سبق تخريجه (ص ٢٤٦). أصول السرخسي ١/ ٣٠٠.

وقد انقطع الوحي بوفاته، فعرفنا ضرورة أن طريق بقاء شريعته عصمة الله أمته من أن يجتمعوا على الضلالة، فإن في الاجتماع على الضلالة رفع الشريعة، وذلك يُضاد الموعود من البقاء، وإذا ثبت عصمة جميع الأمة من الاجتماع على الضلالة ضاهى ما أجمعوا عليه المسموع من رسول الله ﷺ وذلك موجب للعلم قطعًا فهذا مثله(١).

ويمكن أن يُقال في هذا الدليل أنه لا يلزم مما ذكروه من بقاء الشريعة إلى يوم القيامة عصمة الأمة وحجية الإجماع، فالشريعة باقيةٌ ببقاء العلماء المجتهدين الذين يُبَيِّنُونَ أحكام الله بحسب اجتهادهم في الوقائع المتجددة إلى يوم الدين، وها نحن أولاء نجد أن الشريعة باقية إلى زماننا هذا، و لم نعلم بوجود إجماعات على كثير من أحكام الوقائع التي بُيِّنَتْ أحكامها للناس باجتهاد المجتهدين .

❀❀❀❀❀

(١) أصول السرخسي ١/ ٣٠٠، وكشف الأسرار للبخاري٣/ ٢٦٠.

الفرع الثاني

استدلال الآمدي بالعقل على حجية الإجماع

استدل الآمدي (ت٦٣١هـ) بأن العادة تحيل اتفاق أهل العصر على حكم في قضية، والجزم به جزمًا قاطعًا من غير أن يكون لهم مستند قاطع، ولا يتنبَّه واحد منهم إلى الخطأ في ذلك - أي: الخطأ في القطع بما ليس بقاطع[١] - وتابعه على ذلك ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) وغيره.

وأصل هذا الدليل لإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في (البرهان)[٢].

وَرُدَّ هذا الدليل بعدم التسليم بأن العادة تقضي بما ذكروه، وإنما يمتنع الاتفاق على المظنون؛ إذا دقّ فيه النظر، أما في أخبار الآحاد والقياسات الجلية فلا يسلم ذلك، بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر[٣].

ونوقش هذا الرد: بأن مستند اتفاقهم إذا كان مظنونًا من خبر آحاد أو أمارة فإنما ذلك قبل اتفاقهم عليه، فأما بعد اتفاقهم عليه فقد

---

(١) الإحكام ١/ ٢٢٣، مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٣٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢١٣.

(٢) البرهان ٢/ ٦٨٠ فقرة (٦٢٧)، وانظر: الفقرة (٦٢٨) أيضًا لإثبات صحة الصورة الثانية من الإجماع عنده، وشرح المنهاج (مناهج العقول) للبدخشي ٢/ ٢٨٥.

(٣) مختصر المنتهى وشرح العضد ٢/ ٣٢.

تبين أنه حق موافق للواقع قطعًا في حكم العادة[١].

وقيلت في هذا الدليل اعتراضات أخر ليست بذي بال[٢] .

وما ذكرناه فيما تقدم يُعد أهم دليلين ذكرا على أنهما دليلان عقليان، وقد حاول بعض المعاصرين تكثير الأدلة العقلية على حجية الإجماع، فمنهم من ذكر خمسة أدلة[٣]، ومنهم من ذكر ثلاثة أدلة[٤]، ومنهم من ذكر غير ذلك، غير أن جميع ما ذكر يمكن ردّه إلى الدليل الأول الذي ذكرناه.

ويجدر بنا أن نذكر هنا إن عدّ هذين الدليلين من الأدلة العقلية لا يسلم لمن ادعاهما كذلك، ومردهما إلى مسالك العرف؛ كما قال الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) في (المنخول)[٥]، فالاستحالات واللوازم المذكورة في هذين الدليلين هما مما تقتضيهما العادة، ويستلزمهما العرف، وليسا مما يقتضيهما أو يستلزمهما العقل.

هذا وقد أثيرت حول هذين الدليلين طائفة من الاعتراضات، وذكرت إجابات عنها في كثير من كتب الأصول، لم نجد حاجة إلى استقصائها وذكرها، وإنما اكتفيا بذكر أهم ما أورد بشأن ذلك.

---

(١) حجية الإجماع لفرغلي (ص١٧٤) .
(٢) انظر في ذلك فواتح الرحموت ٢/ ٢١٣.
(٣) الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع الإسلامي د. عبدالفتاح الشيخ (ص١١٨- ١٢١) .
(٤) حجية الإجماع للدكتور عدنان كامل السرميني، ص(٢٠٠) ومابعدها.
(٥) المنخول (ص٣٠٦).

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثالث

الشروط المتعلقة بحجية الإجماع

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** اشتراط المستند.

وفيه فرعان:

  - **الفرع الأول:** آراء العلماء في اشتراط المستند وأدلتهم.
  - **الفرع الثاني:** أنواع المستند وآراء العلماء فيها.

- **المطلب الثاني:** اشتراط استمرارية الاتفاق أو ما يعبّر عنه الأصوليون بـ (انقراض العصر).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثالث

الشروط المتعلقة بحجية الإجماع

اختلف العلماء القائلون بحجية الإجماع في اشتراط أمور أخر غير الاتفاق من قبل المجتهدين على الحكم، وسنفرد الكلام عن أهم شرطين وقع فيهما الاختلاف وهما:

١- اشتراط المستند.

٢- اشتراط استمرارية الاتفاق، أو ما يعبر عنه الأصوليون بانقراض العصر.

وفيما يأتي الكلام عنهما.

المطلب الأول

اشتراط المستند

وسنجعل الكلام عنه في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: آراء العلماء في اشتراط المستند وأدلتهم.

الفرع الثاني: أنواع المستند وآراء العلماء فيها.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفرع الأول

آراء العلماء في اشتراط المستند

المستند هو: الدليل الذي اعتمد عليه المجمعون في اجتهادهم واتفاقهم على الحكم، وقد وقع الاختلاف بين العلماء في اشتراطه، وفي نوعه، وسنقتصر في هذا المطلب على بيان آراء العلماء في اشتراطه، وفي أدلة كل منهم وبيان الراجح منها، فنقول:

اختلف العلماء بشأن اشتراط المستند في الإجماع، وأظهر ما ورد بشأن ذلك قولان:

القول الأول: إنه يُشترط وجود المستند لتحقّق الإجماع، ولحجّيته، للاتفاق من قبل أكثر الأمة على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها، وهذا هو قول جمهور العلماء(١)، وصحّحه ابن السبكي (ت٧٧١هـ) في جمع الجوامع(٢)، واختاره المحب البهاري (ت١١١٩هـ) في مُسَلَّمِ الثبوت(٣).

القول الثاني: إنه لا يُشترط وجود المستند، بل يجوز صدوره عن توفيق، بأن يوفّقهم الله تعالى لاختيار الصواب(٤)، وعبر الفخر

---

(١) الإحكام ١/ ٢٦١، منهاج الوصول بشرح الأسنوي ٢/ ٣١١، البحر المحيط ٤/ ٤٥٠، والمحصول ٢/ ٨٨ .

(٢) ٢/ ١٩٥ بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني .

(٣) ٢/ ٢٣٨ بشرح فواتح الرحموت .

(٤) الإحكام ١/ ٢٦١، نهاية السول ٢/ ٣١١، إرشاد الفحول ص٧٩، البحر المحيط ٤/ ٤٥٠، الإبهاج ٢/ ٨٩، وميزان الأصول ص٥٢٣.

الرازي (ت٦٠٦هـ) عن التوفيق بالتبخيت[1]، وحكى هذا القول القاضي عبدالجبار (ت٤١٥هـ)[2]، وقال عنه الآمدي (ت٦٣١هـ) : «إنه قول طائفة شاذة»[3].

واستدل أصحاب القول الأول بطائفة من الأدلة، منها:

١. إنّ عدم المستند يستلزم جواز الخطأ؛ لأنه قول في الدين بدون علم، ولا يلزم عند عدمه الوصول إلى الحق.

وأجيب عن ذلك: بأن جواز الخطأ عند عدم المستند إنما يكون عند الانفراد، أما عند الإجماع فلا يستلزم ذلك، للأدلة على عصمة اجتماع الأمة عن الخطأ، بأن يلهمهم الله الصواب في الحكم[4].

ولكن من الممكن أن يُقال: إنه لو سلم ذلك فإن الإلهام ليس حجة إلا في حق الأنبياء[5].

٢. أن النبي ﷺ كان لا يقول، ولا يحكم إلا عن وحي قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النّجم: ٣]. فإذا كان هذا حال النبي ﷺ فلا شك أن من بعده من صحابة أو تابعين يكون شأنهم آكد في الحاجة إلى الدليل[6].

---

(١) المحصول ٢/ ٨٩، ونهاية السول ٢/ ٣١١، وميزان العقول (ص٥٢٣) .
(٢) البحر المحيط ٤/ ٤٥٠.
(٣) الإحكام ١/ ٢٦١
(٤) المصدر السابق، ونهاية السول ٢/ ٣١١ .
(٥) فواتح الرحموت ٢/ ٢٣٨ .
(٦) الإحكام ١/ ٢٦١.

وَرُدَّ بالفرق؛ لأن النبي ﷺ امتنع منه الحكم والقول من غير دليل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤]. أما الأمة فقد دل الدليل على استحالة الخطأ عليهم فيما أجمعوا عليه، ولم يدل على أنهم لا يحكمون إلا عن دليل(١).

٣. لو جاز انعقاد الإجماع من غير دليل، لم يكن لاشتراط الاجتهاد معنى، وهو خلاف الواقع؛ لأن اشتراط الاجتهاد في المجمعين مجمع عليه(٢).

٤. إن العادة تحيل أن يتفق الكلُّ لا لداعٍ، فلا يوجد اتفاق من غير دليل؛ كاستحالة الاتفاق على طعام واحد؛ لعدم الداعي(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني الذاهب إلى جواز الإجماع من غير مستند بطائفة من الأدلة منها:

١-: لو كان الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل، لكان ذلك الدليل هو الحجة في إثبات الحكم المجمع عليه، ولم تَعُدْ للإجماع فائدة(٤).

وأجيب عن ذلك: بطائفة من الأجوبة منها:

أ. إن الإجماع والسند يكونان دليلين، واجتماع الدليلين على

---

(١) المصدر السابق.
(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢/ ١٩٥.
(٣) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٣٩.
(٤) الإحكام ١/ ٢٦٣، المحصول ٢/ ٨٨، نهاية السول ٢/ ٣١١.

الحكم جائز، وقد أجاب بذلك القاضي البيضاوي في المنهاج[(١)].

ب. إن الفائدة حينئذٍ هي سقوط البحث عن الدليل، وحرمة المخالفة الجائزة قبل انعقاد الإجماع[(٢)].

ج. إن هذا الاستدلال يقتضي أن لا يجوز انعقاد الإجماع عن دليل، ولم يقل بذلك أحد، حتى المعترض[(٣)].

٢-: لو لم يجز الإجماع إلا عن مستند لم يقع، لكنه قد وقع. فدل ذلك على الجواز ودليله الوقوعِ لإجماعاتٍ من غير مستند؛ كالإجماع على بيع المراضاة، وأجرة الحمام، وأجرة الحّلاق، وأخذ الخراج، وناصب الحباب على الطريق[(٤)].

وأجيب: بعدم التسليم بوقوع هذه الإجماعات من غير دليل، وغاية ما في ذلك أنه لم يُنقل الدليل اكتفاءً بالإجماع عنه[(٥)].

وبالنظر في أدلة القولين وما أُثير حولها من اعتراضات يظهر أنه لا يوجد دليل قوي وحاسم يرجح أحد الجانبين؛ ولهذا قال الآمدي

---

(١) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/ ٣١١ .
(٢) الإحكام ١/ ٢٦٣، نهاية السول ٢/ ٣١١. (نقله على أنه رأي ابن الحاجب) .
(٣) نهاية السول ٢/ ٣١١ .
(٤) الإحكام ١/ ٢٦٣، ونهاية السول ٢/ ٣١١، المحصول ٢/ ٨٨ .
(٥) المصدران السابقان وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٢٠٤.
وقد ذكر الأسنوي أن دعوى الإجماع على بيع المراضاة ذكره أبو الحسين البصري في المعتمد فقلده فيه الإمام ومن تبعه، فإن أرادوا به المعاطاة وهو الذي فسره به القرافي فهو باطل عند الشافعي، وإن أرادوا غيره فلابد من بيانه، وبيان الانعقاد فيه من غير سبب.

(ت٦٣١هـ) بعد ذكره ضعف الأدلة من الجانبين: «إن الواجب أن يُقال لهم إن أجمعوا عن غير دليل فلا يكون إجماعهم إلا حقاً ضرورة استحالة الخطأ عليهم»(١).

❁❁❁❁❁

(١) الإحكام ٢/ ٢٦٣.

الفرع الثاني

أنواع المستند وآراء العلماء فيها

ذكرنا أن المستند هو: الدليل الذي يعتمده العلماء المجمعون على الحكم الشرعي، فيما أفتوا به، وعلى هذا فإن نوع المستند يتبع أنواع الأدلة المعتمدة في الأصول، وهذه الأدلة - كما هو معروف -: قطعية وظنية؛ ولهذا اختلفت وجهات النظر فيها، وفيما يأتي بيان آراء العلماء فيما يصح الاستناد إليه، وما لا يصح، وقبل ذلك ننبه إلى أمرين:

الأمر الأول: إن الاتفاق أو الإجماع على الحكم لا يستلزم أن يكون جميع من اتفقوا على الحكم استندوا إلى دليل واحد، بل من الجائز أن تتنوّع الأدلة، فيكون قول بعضهم مستندًا إلى دليل غير الدليل الذي استند إليه البعض الآخر.

الأمر الثاني: إن اجتماع أكثر من دليل من أنواع مختلفة أمر واقع وصحيح؛ لأن الأدلة يقوي بعضها بعضًا، ومثل هذا لا يمنع من أن يكون متحققًا حتى في الدليل القطعي، وعلى هذا جرى العلماء، يستدلون على الأمر المقطوع بحكمه، بعدد من آيات الكتاب والسنن المتواترة وبأدلة أخرى.

وبعد هذين التنبيهين نذكر أن الأدلة نوعان: قطعية وظنية؛ ولهذا فسنذكر فيما بعد آراء العلماء الذين اشترطوا المستند في نوع المستند المحتاج إليه.

النوع الأول: المستند القطعي.

عند النظر المبدئي لذلك يرجح أنه من الأدلة القوية في مجال الإجماع، وربما كانت قوته هي الدافعة للاتفاق، ولكن مع ذلك نجد للعلماء طائفة من الآراء بشأن ذلك نجملها في ثلاثة مذاهب، وهي:

المذهب الأول: إنه يجوز أن يكون مستند الإجماع دليلاً قاطعًا من كتاب أو سنة متواترة؛ كما يجوز أن يكون غير قاطع، وهذا رأي جمهور العلماء[1].

المذهب الثاني: إنه يجب أن يكون مستند الإجماع دليلاً قاطعًا من كتاب أو سنة متواترة، وأنه لا يصح انعقاد الإجماع إلا عن طريقه، وهذا مذهب داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)، ومحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، و القاشاني من المعتزلة[2].

المذهب الثالث: إنه لا يجوز الإجماع عن دليل قاطع من كتاب أو سنة متواترة، بل يستحيل أن يكون سنده كذلك[3].

وفيما يأتي أدلة هذه المذاهب بإيجاز:

أدلة المذهب الأول:

استُدل للمذهب الأول - وهو مذهب جمهور العلماء - بأنه لا

---

(١) ميزان العقول (ص٥٢٣)، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٦٣ .

(٢) ميزان العقول (ص٥٢٤)، والإحكام ١/ ٢٦٤، روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ٢/ ٣٨٥، الإبهاج ٢/ ٣٦١، ونهاية السول ٢/ ٣١٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٦٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٤، وإرشاد الفحول (ص٧٩) .

(٣) ميزان العقول (ص٥٢٤)، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٦٤.

يوجد مانع من انضمام الإجماع إلى النص القطعي، وهذا من تضافر الأدلة على مدلول واحد؛ وذلك يزيده قوة وتأكيدًا، وصار بمنزلة ما لو وجد في حكم واحد نصَّان قطعيان من الكتاب، أو نص من الكتاب وخبر متواتر(١)، وهذا هو طريق العلماء فلم يزالوا يحتجون على الحكم الواحد بطائفة من الآيات والسنن المتواترة والإجماع؛ كقولهم: ثبت تحريم نكاح الأمهات والجدات والبنات، وبنات الابن بالكتاب والسنة والإجماع، ومثل ذلك كثير على أنه ليس من اللازم أن يكون دليل الإجماع قاطعًا، وإنما يجوز أن يكون ظنيًا أيضًا كما سيرد بعد ذلك.

أدلة المذهب الثاني:

واستُدل للمذهب الثاني الذاهب إلى أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل قطعي بما يأتي:

١- إن الإجماع حجة قطعية، فلو انعقد عن دليل ظني كخبر الواحد، والقياس؛ لأدى إلى أن يكون الفرع أقوى من الأصل، وذلك باطل(٢).

٢- وأورد السمرقندي (ت٥٣٩هـ) في ميزان الأصول دليلاً قريبًا مما تقدم، هو ما نسبه إليهم من قولهم: إنه قام الدليل - عندنا - على أن القياس وخبر الواحد ليسا بحجة فيكون مدار

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٦٥ .

(٢) المصدر السابق ٣/ ٢٦٣، ٢٦٤.

الإجماع على ما ليس بحجة، وما دار على ما ليس بحجة لا يكون حجة[١].

أدلة المذهب الثالث:

واستُدل لأصحاب المذهب الثالث القائلين بأنه لا يجوز أن يكون سند الإجماع قطعيًا بأنه لو كان سنده قطعيًا من كتاب أو سنة متواترة لم تعد للإجماع فائدة، ويكون لغوًا؛ لأن الحكم والقطع بصحته يتبينان بذلك الدليل القطعي[٢].

وعند تأمل هذه الأقوال وما ذكر من أدلة نجد رجاحة رأي الجمهور الذاهب إلى جواز أن يكون مستند الإجماع قطعيًا؛ كما يجوز ان يكون ظنًيا، فلا نفي لجواز قطعية المستند، ولا إلزام بقطعيته، أما ما ذكر من أدلة للرأيين أو المذهبين الآخريين فلا تبدو فيها وجاهة.

أما ما ذكره أصحاب المذهب الثاني فيمكن إيجاز ما رُد به عليهم بأمرين:

الأول: إن المستند القطعي يحتمل النسخ والتخصيص وغير ذلك، فهو من ناحية الدلالة لا جزم بقطعيته، فالإجماع قد دفع عنه هذه الاحتمالات، فثبتت قطعيته.

الثاني: إنه لو لم يجز الإجماع عن غير القطعي لم يقع، لكن

---

(١) ميزان الأصول (ص٥٢٥) .

(٢) ميزان الأصول (ص٥٢٥)، وكشف الأسرار ٣/ ٢٦٤.

التالي باطل، لوقوع إجماعات كثيرة، لم تكن مستنداتها قطعية؛ كالإجماع على وجوب الغسل استنادًا إلى حديث عائشة رضي الله عنها (ت٥٨هـ) في التقاء الختانين[١]؛ وكالإجماع على حرمة بيع الطعام قبل قبضه استنادًا إلى ما روي عن ابن عمر (ت٧٣هـ) رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[٢]، وكالإجماع على إمامة أبي بكر رضي الله عنه (ت١٣هـ) استنادًا إلى الاجتهاد، وهو الاعتبار بالإمامة في الصلاة، حتى قال بعضهم: «رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا»[٣] وغير ذلك كثير.

وأما ما ذكره أصحاب المذهب الثالث فيمكن رده ببيان الفائدة المترتبة على الإجماع على ما سنده دليل ظني، فالحكم الثابت بالأصل الظني لا يثبت القطع بصحته إلا بالإجماع؛ كالدليل الظني إذا تأيد بآية من الكتاب، أو بالعرض على الرسول ﷺ وتقرير موجبه منه[٤].

---

(١) حديث عائشة: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**» .رواه أحمد والترمذي والنسائي عن عائشة، وفي رواية: «**إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل**». ورواه الطبراني عن أبي أمامة عن رافع بن خديج، وقد ورد بروايات أخر.
انظر: كشف الخفاء ١/ ٨٦، قال عنه الترمذي: «حسن صحيح»، كما صححه ابن حبان وابن القطان انظر: التلخيص الحبير ١/ ١٣٤ .

(٢) حديث متفق عليه بهذا اللفظ وغيره، وزاد ابن حبان: «نهى أن يبيعه حتى يحوله». انظر: التلخيص الحبير ٣/ ٢٤ .

(٣) شرح مختصر المنتهى ٢/ ٣٩ .

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٦٤.

النوع الثاني: المستند غير القطعي.

اختلف العلماء المشترطون للسند في الإجماع في كون الإجماع ينعقد عن الدليل الظني؛ كخبر الواحد، والقياس وغيرهما من الأدلة الاجتهادية أو المختلف فيها، وقد تكلم الأصوليون في هذا الشأن عن خبر الواحد والاجتهاد والقياس، والكلام في هذه الأمور وإن كان متقاربًا، أو متطابقًا في بعض جزئياته، إلا أننا رأينا أن نفرد الكلام عن نوعين منها هما: خبر الآحاد والقياس، ونترك ما تطرق إليه بعض المعاصرين من الاستناد إلى المصلحة أو الاستحسان(١)، أو غير ذلك، وفيما يأتي بيان آراء العلماء وأدلتهم بشأن هذين المستندين:

أولاً: استناد الإجماع إلى خبر الآحاد.

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، أهمها المذاهب الآتية:

المذهب الأول: جواز انعقاد الإجماع عن خبر الآحاد، وهذا رأي جمهور العلماء(٢).

المذهب الثاني: عدم جواز انعقاد الإجماع عن خبر الآحاد، وقد نقل ذلك عن داود الظاهري (ت٢٧٠هـ) وأتباعه، والقاشاني من

---

(١) انظر: مدارك الحق - الإجماع ومباحثه، للدكتور ولي الدين محمد صالح الفرفور (ص٨٤- ٩٨) .

(٢) ميزان العقول (ص٥٢٣).

المعتزلة (ت٣٠٠هـ)، وابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) والشيعة[(١)].

المذهب الثالث: إن الإجماع لا ينعقد إلا عن خبر الواحد أو القياس، وهو قول بعض مشايخ الحنفية[(٢)]، قال النسفي (ت٧١٠هـ): «وقال مشايخنا لا ينعقد إلا عن خبر الواحد والقياس»[(٣)]، وهذا بناءً على رأي هؤلاء بأنه عند وجود نص من الكتاب أو السنة المتواترة فإنه لا يُحتاج إلى الإجماع لثبوت الحكم بهما.

وفيما يأتي بيان أدلة هذه المذاهب، وما قيل فيها، وما هو الراجح منها:

١- **دلة المذهب الأول:** القائل بجواز الاستناد إلى خبر الآحاد. وقد ذكرت لهذا المذهب طائفة من الأدلة، منها:

أ- لو قدرنا وقوع الإجماع مستندًا إلى خبر الآحاد، لم يلزم من وقوعه محال لذاته عقلاً، وليس للجواز معنى آخر غير ذلك[(٤)].

ب- إن استناد الإجماع إلى خبر الآحاد لو لم يجز لم يقع، لكن التالي باطل لوقوع إجماعات كثيرة كان سندها خبر الواحد[(٥)]، وقد ذكرنا طائفة منها عند الكلام عن نوع

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق (ص٥٢٤)، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٩٢.
(٣) كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٩٢.
(٤) الإحكام ١/ ٢٦٤.
(٥) المصدر السابق.

المستند، فانظرها في ذلك الموضع[١]، ونضيف هنا إلى ذلك إجماعهم على إعطاء بنت الابن السدس مع البنت، تكملة للثلثين، بناءً على خبر آحاد أفاد أن رسول الله ﷺ فعل ذلك[٢].

ج- إن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لم تتعرض إلى المستند، ولا إلى نوعه، وإنما كانت عامة وشاملة[٣].

٢- **أدلة المذهب الثاني**: القائل بعدم جواز انعقاد الإجماع عن خبر الآحاد.

وأدلة هذا المذهب هي الدليلان اللذان سبق ذكرهما في الاستدلال لهم على اشتراط الدليل القطعي في انعقاد الإجماع.

ونكتفي بذكرهما هناك عن إعادتهما هنا[٤].

٣- **أدلة المذهب الثالث**: الذي لا يرى انعقاد الإجماع إلا عن خبر الواحد أو القياس ودليل هذا المذهب ما سبق ذكره لهم في نفيهم لقطعية المستند، ولا بأس بإعادة ذكره هنا لِقِصَرِه. ومفاد هذا الدليل أنه لو كان سند الإجماع قطعياًمن كتاب أو سنة متواترة،لم تعد

---

(١) انظر: (ص ٢٠٤).

(٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ للبنت النصف، وابنة الابن السدس تكملة للثلثين» رواه البخاري باب ميراث ابنة الابن مع ابنة فتح الباري (١٢/ ١٧) .

(٣) حجية الإجماع لمحمد محمود فرغلي (ص٢٨١) .

(٤) انظر: ص(٢٧٦).

للإجماع فائدة ويكون لغوًا؛ لأن الحكم والقطع بصحته يتبينان بذلك الدليل القطعي[١]، وإذا انتفى ذلك ثبت أن مستند الإجماع ينبغي أن يكون ظنيًا، ومن ذلك خبر الآحاد.

تلك هي أدلة المذاهب المختلفة في شأن استناد الإجماع إلى خبر الآحاد، وعند النظر فيها يترجح لنا المذهب القائل بالجواز، ودليل الجواز هو الوقوع وتحقق إجماعات مستندة إلى ذلك، مما ذكرنا نماذج منها فيما سبق، وهذا من أقوى الأدلة على صحة هذا المذهب، وأما ما جاء من أدلة لأصحاب المذهب الثاني الذين اشترطوا المستند القاطع، فقد سبق ردها ضمنًا، من خلال الرد على مشترطي القطع في المستند[٢]؛ وكذلك رد دليل المذهب الثالث الذي قصر مستند الإجماع على ما هو مظنون كخبر الواحد والقياس[٣].

ثانيًا: استناد الإجماع إلى القياس

وقد اختلف العلماء في ذلك، كما اختلفوا في الأمرين المتقدمين وهما اشتراط القاطع وجواز الاستناد إلى خبر الآحاد، وفيما يأتي بيان أهم هذه المذاهب:

المذهب الأول: جواز انعقاد الإجماع عن الاجتهاد والقياس، وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء وصحّحه فخر الدين الرازي

---

(١) انظر: ص(٢٧٦).
(٢) المحصول ٢/ ٨٩ .
(٣) الإحكام ١/ ٢٦٤.

(ت٦٠٦هـ)، والآمدي (ت٦٣١هـ)، وأتباعه كابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[١] وغيره[٢].

المذهب الثاني: جواز انعقاد الإجماع عن القياس الجلي، وعدم جوازه عن القياس الخفي، أي: أنه يذهب إلى التفريق بين أنواع القياس، فيجيزه في بعضها، ويمنعه في بعضها الآخر[٣]، ونَسب في (التقرير والتحبير) هذا المذهب إلى بعض الشافعية ووصفه بالضعيف[٤]، وذكر الزركشي (ت٧٩٤هـ) أن ابن الصباغ (ت٤٧٧هـ) وصاحب الكبريت الأحمر حكياه عن بعض أصحابهم من الشافعية[٥].

المذهب الثالث: جواز انعقاده عقلاً، ولكنه غير واقع أي: ممتنع شرعًا[٦].

المذهب الرابع: عدم جواز ذلك، وأنه محال أي: يمنعه عقلاً وشرعًا، وقد نُسب ذلك إلى داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)، وابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) والشيعة[٧].

---

(١) الإحكام١/ ٢٦٤، والمحصول ٢/ ٨٨، مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٣٩، وانظر: الإبهاج ٢/ ٣٩١، ونهاية السول(٢/ ٣١٢) وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٢/ ٣٨٥. والتقرير والتحبير ٣/ ١١١.

(٢) الوصول ٢/ ١١٨ .

(٣) الإحكام ١/ ٢٦٤، نهاية السول ٢/ ٣١٣، الإبهاج ٢/ ٣٩١ .

(٤) التقرير والتحبير ٣/ ١٣١ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ٤٥٣ .

(٦) الإبهاج ٢/ ٣٩١، ونهاية السول ٣/ ٣١٣، والتقرير والتحبير ٣/ ١١٠ .

(٧) الإحكام ١/ ٢٦٤، روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ٢/ ٣٨٥، الإبهاج ٢/ ٣٩١، ونهاية السول ٢/ ٣١٣، والبحر المحيط ١/ ٤٥٢، وإرشاد الفحول (ص٧٩).

وقد استُدل لكلٍ من هذه المذاهب بطائفة من الأدلة، نذكر أهمها فيما يأتي:

أدلة المذهب الأول:

ومما اسْتُدِلَّ به لهذا المذهب:

١- قياس الإجماع المستند إلى القياس أو الأمارة على الإجماع المستند إلى أخبار الآحاد، باعتبار أن كلا منهما طريق إلى إفادة الظن[١].

٢- القطع بجوازه؛ لأنه لو فرض لم يلزم من فرض وقوعه محال لذاته، كغيره من الأمارات وخبر الواحد والمتواتر[٢].

٣- لو لم يجز الإجماع عن القياس لم يقع، لكن التالي باطل لحصول إجماعات متعددة عن القياس، ومنها:

أ- إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر رضي الله عنه (ت١٣هـ)، قياسًا على إمامته في الصلاة، وقولهم رضيه الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟!.

ب- إجماعهم على قتال مانعي الزكاة بطريق الاجتهاد، حتى قال أبو بكر (ت١٣هـ): «والله لا فرقت بين ما جمع الله، قال الله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [المزّمل: ٢٠]»[٣].

---

(١) حجية الإجماع (ص٢٨٨).

(٢) الإحكام ٢/ ٢٦٤، وشرح مختصر المنتهى ٢/ ٣٩.

(٣) وردت الآية في مواضع كثيرة منها: البقرة/ الآية٤٣، الآية ٨٣، الآية ١١٠، والنساء الآية ٣٧، وغير ذلك.

ج- إجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياسًا على لحمه .

د- إجماعهم على إراقة الشيرج، والدِّبْسِ السَّيَّالِ، إذا ماتت فيه فأرة قياسًا على فأرة السمن.

وغير ذلك من الأمور(١).

وقد افترض الآمدي (ت٦٣١) اعتراضات خمسة على ما ذكر من استدلال، وأجاب عنها، وهي:

الأول: إنه لا يوجد عصر من العصور إلا وفيه جماعة من نفاة القياس، وهذا يعني: امتناع انعقاد الإجماع مستندًا إلى القياس.

الثاني: إن القياس من الأمور الظنية، وقوى الناس وأفهامهم مختلفة في إدراك الوقوف عليه، وذلك مما يحيل الاتفاق على إثبات الحكم في العادة، كما يستحيل الاتفاق على أكل طعام واحد في وقت واحد؛ لاختلاف أمزجتهم.

الثالث: إن الإجماع دليل مقطوع به، حتى قيل بتبديع وتفسيق مخالفه، بينما القياس على ضد ذلك، فكيف يسند المقطوع إلى المظنون؟!.

الرابع: إن الإجماع أصل من أصول الأدلة، وهو معصوم عن الخطأ والقياس فرع مُعَرَّضٌ للخطأ، وإسناد الأصل وما هو معصوم عن الخطأ إلى الفرع الذي هو عرضة للخطأ ممنوع.

---

(١) انظر: الإحكام ١/ ٢٦٤، ٢٦٥، نهاية السول ٢/ ٣١٣.

الخامس: إن الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد للإمارة والقياس، فلو انعقد الإجماع عن اجتهاد أو قياس لحرمت المخالفة الجائزة بالإجماع، وهذا تناقض.

وقد أجاب عن هذه الاعتراضات على الوجه الآتي:

١- أجاب عن الاعتراض الأول بعدم التسليم في وقوع الخلاف في القياس في العصر الأول، ليصح ما ذكروه، ووجود الخلاف بعد ذلك في القياس غايته المنع من وقوع انعقاد الإجماع على القياس، بعد ظهور الخلاف، وذلك غير ممتنع مطلقًا، كما أنه منقوض بخبر الآحاد، فإنه مختلف فيه، وفي أسباب تزكيته ومع ذلك فقد اتفق على انعقاد الإجماع. بناء عليه.

٢- وعن الاعتراض الثاني أن القياس إذا كان ظاهرًا ولم يوجد ميل أو هوى في المسألة فلا يبعد اتفاق العقلاء عليه، وإن تَعَذَّرَ ذلك في وقت فلا يعني ذلك تَعَذُّرُهُ على طول الزمان، كما لا يَتَعَذَّرَ اتفاقهم على العمل بخبر الواحد، مع أن عدالته مظنونة.

٣- وعن الاعتراض الثالث: أجاب من وجهين:

الوجه الأول: إن الأمة إذا أجمعت على ثبوت حكم القياس، فإن إجماعهم على ذلك يسبقه إجماعهم على صحة ذلك القياس، وبذلك يخرج عن كونه ظنًا.

والوجه الثاني: إن اعتراضهم ينتقض بما وافقوا عليه من جواز

انعقاد الإجماع عن خبر الواحد مع كونه ظنيًا، والإجماع قطعيًا.

٤- وعن الاعتراض الرابع: أجاب: إن القياس الذي هو مستند الإجماع ليس فرعًا للإجماع، بل هو فرع لغيره من الكتاب والسنة، وذلك لا يتحقق معه بناء الإجماع على فرعه.

٥- وعن الاعتراض الخامس: إن الإجماع إنما انعقد على جواز مخالفة المجتهد المنفرد باجتهاده؛ كالواحد والاثنين دون اجتهاد الأمة.

وأما الدليل الثاني - وهو: ما ذكروه من وقوع إجماعات مستندة إلى القياس - فيُقال لهم فيه: لا نُسَلِّمُ أن إجماعهم في جميع صور الإجماع كان عن القياس والاجتهاد، بل إنَّ ذلك كان عن نصوص ظهرت للمجتهدين المجمعين، منها ما ظهر لنا كَتَمَسُّكِ أبي بكر (ت١٣هـ) في قتال مانعي الزكاة بنص القرآن ومنها ما لم يظهر لنا.

وأجاب الآمدي عن ذلك: بأنه إن أمكن التشبث بما أوردوه من النصوص في بعض الصور فإنه لا يمكن فرضه بما لم يظهر فيه نص، مع تصريحهم بالقياس، وإلحاق صورة بصورة، ولو كان فيها نص لما عدلوه إلى التصريح بالقياس[1].

---

(١) انظر في الاعتراضات والإجابة عنها: الإحكام (١/ ٢٦٥-٢٦٧) وأغلب ما ذكرناه كان بنص الآمدي.

أدلة المذهب الثاني:

وقد استدل للمذهب الثاني المفرّق بين القياس الجلي والقياس الخفي بأن (القياس الجلي يفيد الحكم قطعًا، فلا يترتب على جعله مستندًا للإجماع محذور، ولا تمنع العادة من الاتفاق عليه بخلاف القياس الخفي، فإنه يورث الشبهة والظن، وهما ينافيان الاتفاق عادة»[(١)].

وأجيب بأن ما ذكر من الشبهة والظن متحققان في العموم وخبر الواحد، ومع ذلك جاز الاستناد إليهما في الإجماع على أن الفرق بين القياسين لا دليل عليه؛ لأن الأدلة الدالة على جواز الاستناد إلى القياس لم تفرّق بين الجلي والخفي[(٢)].

أدلة المذهب الثالث:

واستدل للمذهب الثالث القائل بالجواز العقلي ومنع استحالة الوقوع بمايأتي:

١- استدل على الجواز العقلي بأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلاً[(٣)].

٢- واستدلوا على عدم الوقوع بدعوى أن استقراء الأحكام الشرعية وتتبعها لم يُظْهِرْ لنا إجماعًا مستنده القياس، مما يدل

(١) حجية الإجماع (ص٢٩٢).
(٢) المصدر السابق.
(٣) شرح مختصر المنتهى ٢/ ٣٩.

على عدم الوقوع[١].

وأجيب عن الدليل الثاني بأن ما ذكروه ينقضه ما ذكر من الإجماعات الواردة عن الصحابة مما مستنده القياس ومما سبق إيراد بعضه في الاستدلال للمذهب الأول[٢]، فإنكار وجوده يُعَدُّ مكابرة وعنادًا[٣].

ولم يَرَ المعارضون حاجة إلى الرد على الدليل الأول؛ لأنه موافق لآراء الجمهور في الجواز.

أدلة المذهب الرابع:

وأما المذهب الرابع القائل باستحالة الإجماع عن القياس والاجتهاد عقلاً وهو المنسوب إلى الشيعة وآخرين، فقد ذكرت له بعض الأدلة وهي في الحقيقة بعض الاعتراضات على دليل المذهب الأول التي سبقت الإجابة عنها[٤].

ومن مجموع ما ذكرناه من الأدلة وما قيل فيها يترجح جانب القول بجواز انعقاد الإجماع عن القياس والاجتهاد، والله أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) حجية الإجماع (ص٢٩٣) .
(٢) انظر: ص (٢٨٤).
(٣) حجية الإجماع (ص٢٩٣) .
(٤) انظر: ص(٢٨٥ و٢٨٦).

المطلب الثاني

استمرارية الاتفاق، أو ما يعبّر عنه الأصوليون بانقراض العصر.

ومن شروط الإجماع المختلف فيها استمرارية الاتفاق، أي أن يبقى المجمعون على آرائهم حتى يموت آخر واحد منهم، وهي المسألة المعبر عنها عند الأصوليين بانقراض العصر[١]، وكانت للأصوليين بها آراء متعددة، ولكن أبرز ما تَمَيَّزَ منها أربعة مذاهب هي:

المذهب الأول: إنه لا يُشترط انقراض العصر.

فإذا اتفق المجمعون في لحظة انعقد الإجماع، ووجبت عصمة الأمة عن الخطأ[٢]، فلا تجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته[٣]، وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء من أصحاب الشافعي (ت٢٠٤هـ) وأبي

---

(١) نقل الزركشي (ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط عن الروياني(ت٥٠٢هـ) أنه لا يعتبر في انقراض العصر موت جميع أهله؛ لأنه لا ينحصر، وقد تتداخل الأعصار، وذكر أن المعتبر في انقراضه أمران:

الأول: أن يستولي على العصر الثاني غير أهل العصر الأول.

والثاني: أن ينقضي فيهم من بقي من أهل العصر الأول.

لأن أنس بن مالك (ت٩٣هـ) وعبدالله بن أبي أوفى (ت ٨٦ هـ) عاشا إلى عصر التابعين، وتطاولا إلى أن جمعا بين عصرين، فلم يدل ذلك على بقاء عصر الصحابة منهم. [البحر المحيط ٤/ ٥٢٠] .

(٢) المستصفى ١/ ١٩٢ .

(٣) مناهج العقول للبدخشي٢/ ٣١٤.

حنيفة (ت١٥٠هـ) والأشاعرة والمعتزلة[١]، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) والظاهرية[٢]، ونصَّ أبو بكر الرازي (ت٣٧٠هـ)، والقاضي عبدالوهاب (ت٤٢٢هـ) وابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) على أنه أصحّ المذاهب لأصحاب الشافعي[٣].

وقد ذكرت له طائفة من الأدلة، نكتفي بذكر أهمها فيما يأتي:

١-: إن الأدلة النقلية من الآيات والأحاديث الدالة على حجية الإجماع، وعصمة الأمة ليس فيها ما يوجب اعتبار انقراض العصر[٤]، بل إنها تعتبر أن الإجماع يحصل بمجرد اتفاقهم من دون قيد، والأصل عدمه[٥].

٢-: إن التابعين كانوا يحتجون بإجماع الصحابة، في زمان وجود بعضهم كأنس بن مالك (ت٩٣هـ) وغيره[٦]، ولو كان انقراض العصر شرطاً لما جاز لهم الاحتجاج به، مع وجود هذا النفر من الصحابة؛ لعدم انقراض العصر.

٣-: إن اشتراط انقراض العصر يؤدي إلى تعذّر الإجماع؛ لأنه لو

---

(١) الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦ .

(٢) الإحكام لابن حزم ١/ ٥١٣ ج٤، وانظر: الإبهاج ٢/ ٣٩٣، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٣٨ .

(٣) التقرير والتحبير ٣/ ٨٦.

(٤) المستصفى ١/ ١٩٢، ونهاية السول ٢/ ٣١٥، والتقرير والتحبير ١/ ٨٧، والإبهاج ٢/ ٣٩٤

(٥) المصادر السابقة.

(٦) المصادر السابقة.

بقي واحد من الصحابة جاز للتابعي أن يخالف؛ إذ لم يتم الإجماع، وهكذا يُقال في العصور التالية، فيجوز لتابعي التابعين المخالفة، وهذا يؤدي إلى سد باب الإجماع وهو باطل.

٤-: قياس الحكم الثابت بالإجماع على الحكم الثابت بالنص، فكما أن الثابت بالنص لا يختص بزمان دون زمان، فكذلك الحكم الثابت بالإجماع[(١)].

ويمكن أن نجد في أدلة المذاهب الأخرى معارضات لهذه الأدلة، وسيتضح ذلك عند ذكرها.

المذهب الثاني: اشتراط انقراض العصر مطلقاً.

وهذا المذهب يتجه إلى اشتراط انقراض العصر من دون تفصيل في المسألة، أي في كُلِّ أنواع الإجماعات، سواءً كانت قولية أو فعلية أو إجماعاً سكوتياً، أو غير ذلك من الأنواع.

وقد نُسب هذا الرأي إلى الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ،

وإلى أبي بكر محمد بن فُورَك (ت٤٠٦هـ)[(٢)] وقد قسا ابن حزم (ت٤٥٦هـ) على هذا المذهب، قال: «وأما من قال بمراعاة انقراض

(١) حجية الإجماع ص٣١٩ .

(٢) نهاية السول ٢/ ٣١٥، الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦، والإبهاج ٢/ ٣٩٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٤٦، وإرشاد الفحول ص٨٤.

العصر في الإجماع من أخس قول قيل»(١).

وقد ذُكرت لهذا المذهب طائفة من الأدلة منها:

١-: **قوله تعالى**: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وتوجيه الاستدلال: بالآية أن الله تعالى جعلهم حجة على الناس، ومن جعل إجماعهم مانعاً لهم عن الرجوع فقد جعلهم حجة على أنفسهم، هو خلاف مقتضى الآية(٢).

٢-: طائفة من الآثار الدالة على رجوع بعض الصحابة عن آرائهم التي وافقوا بها غيرهم وحققوا بها الإجماع، و التي منها:

أ- ما روي عن علي رضي الله عنه (ت٤٠هـ) أنه قال بشأن بيع أمهات الأولاد: «اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا تُباع أمهات الأولاد، والآن قد رأيت بيعهنَّ» وقد أظهر الخلاف بعد الوفاق، والدليل على المخالفة مع سبق الإجماع، قول عبيدة السلماني (ت٧٢هـ): «رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك».

- أن عمر رضي الله عنه (ت٢٣هـ) حدّ شارب الخمر ثمانين،

---

(١) الإحكام لابن حزم ١/ ٥١٣ (ج٤).
وقد نُسب القول باشتراط الانقراض إلى طائفة أخرى غير من ذكروا في المتن، منهم: سليم الرازي
ونقله ابن برهان عن المعتزلة، انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٦.

(٢) الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٨، وانظر: حجية الإجماع لفرغلي ص٣٢١.

وخالف ما كان عليه أبو بكر (ت١٣هـ) والصحابة الذين من ضمنهم عمر (ت٢٣هـ) من الحدّ أربعين.

ولو كان انقراض العصر ليس شرطاً لكان رجوع من رجع مستلزماً مخالفة الإجماع لكن رجوعهم ثابت[(١)] .

٣-: لو لم يكن انقراض العصر شرطاً للزم امتناع رجوع المجتهد عن الحكم عند ظهور ما يوجب الرجوع عنه من خبر أو غيره، واللازم باطل، أما إذا كان خبراً ؛ فلأنه يترتب عليه عدم العمل بالخبر الصحيح، مع الاطلاع عليه، وأما إذا لم يكن خبراً فإنه لا حجر على المجتهد في الرجوع عن الإجماع عند تغير اجتهاده[(٢)].

٤-: لو لم تعتبر المخالفة في عصرهم لبطل مذهب المخالف لهم في عصرهم بموته؛ لأن من بقي بعده كل الأمة وذلك مخالف للإجماع[(٣)].

٥-: إن قول الجماعة لا يزيد على قول النبي ﷺ ووفاته ﷺ شرط في استقرار الحجية فيما يقوله، فاشترط ذلك في استقرار قول الجماعة أولى[(٤)].

٦-: لو لم يعتبر انقراض العصر لكان تذكّر واحد من المجمعين أو

---

(١) نهاية السول ٢/ ٣١٥.

(٢) التقرير والتحبير ٣/ ٨٧ .

(٣) الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٨ .

(٤) المصدر السابق ١/ ٢٥٩.

جماعة منهم حديثاً عن رسول الله ﷺ على خلاف ما أجمعوا عليه مؤدياً إلى الخطأ في جميع الأحوال، فإن رجعوا إلى الحديث كان الإجماع الأول خطأ، وإن لم يجز لهم الرجوع إليه كان استمرارهم على حكم ما أجمعوا عليه مع ظهور ما يناقضه من الحديث خطأ أيضاً، ولا مخلص من الخروج من هذا الخطأ إلا باشتراط انقراض العصر(١).

وقد أجيب عن هذه الأدلة بما يأتي:

١. أما الآية فأجابوا عنها من وجهين:

الأول: إنه لا يلزم من وصفهم بأنهم شهداء على الناس وحجة على غيرهم امتناع أن تكون أقوالهم حجة على أنفسهم إلا بطريق مفهوم المخالفة، وهو ليس بحجة عند كثيرين من العلماء؛ كما أنه قد يكون قبول قولهم على أنفسهم أولى من قبوله على غيرهم؛ لعدم التهمة في ذلك، وعلى هذا تكون الفائدة من التخصيص التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ ولهذا فإنه قد يُقبل إقرار المرء على نفسه، ولا تُقبل شهادته على غيره.

الثاني: إن المراد من جعلهم شهداء على الناس شهادتهم يوم القيامة بأن الأنبياء قد أبلغوهم شرع الله، فلا تكون الآية حجة فيما نحن فيه(٢).

---

(١) الإحكام ١/٢٥٩ .

(٢) المصدر السابق.

٢. وأما الآثار، فإن قول علي رضي الله عنه (ت٤٠هـ) ليس فيه ما يدل على اتفاق الأمة، ولو كان كذلك لقال: اتفق رأيي ورأي الأمة، كيف وقد ورد أن جابر بن عبدالله كان يرى جواز بيعهنَّ في زمن عمر، ومع هذه المخالفة لا يتحقق إجماع، وقول السلماني يحتمل أنه أراد أن رأيك في زمن الجماعة والألفة والطاعة للإمام أحب إلينا من رأيك في زمن الفتنة وتشتت الكلمة، ويحتمل معاني أخرى، منها أنه قد يكون الإمام علي (ت٤٠هـ) قد خالف الإجماع؛ لأنه يرى اشتراط انقراض العصر.

وأما حدّ عمر شارب الخمر ثمانين فغايته أنه خالف الإجماع السكوتي، وأنه كان من جملة الساكتين الذين لم تتبين لهم المسألة في حينها[١].

٣. وعن دليلهم الثالث يُقال: إنه يجوز له الرجوع عن رأيه بالاجتهاد في حالة عدم صيرورة الرأي قطعياً بالإجماع.

أما بعد الإجماع فلا نسلم جواز الرجوع عن الإجماع، وهذا بخلاف ترك الاجتهاد المظنون باجتهاد مظنون مثله[٢].

٤. وعن دليلهم الرابع يُقال: إن بعض العلماء ذهبوا إلى إبطال مذهب المخالف بموته، و بانعقاد الإجماع بمن بقي، وبعضهم ذهب إلى عدم بطلان مذهبه، وإنه لا ينعقد الإجماع بعده؛ لأن من بعده

(١) المصدر السابق .
(٢) المصدر السابق ١/ ٢٦٠.

ليسوا كل الأمة في المسألة التي خالف فيها الميّت؛ إذ لا تبطل فتواه بموته، وهو الراجح عند العلماء، وعلى هذا الراجح لا توجد مخالفة للإجماع(١).

٥. وعن الدليل الخامس أنه قياس مع الفارق؛ لأن قول النبي ﷺ إنما لم يستقرّ قبل موته لجواز نسخه من الله تعالى، وذلك رفع للقاطع بالقاطع، وهو غير ممتنع، وأما رفع الإجماع القاطع بالاجتهاد الظني فهو غير جائز(٢).

٦. وعن الدليل السادس بأنه افتراض محال؛ لأن الله تعالى يعصم الأمة عن الإجماع على خلاف المخبر، وهذا يقتضي أمرين: إما عدم وجود الخبر المخالف .أو عصمة الراوي له عن النسيان إلى أن يتم انعقاد الإجماع(٣).

المذهب الثالث: انقراض العصر شرط في الإجماع السكوتي.

وذلك بأن يذهب واحد أو أكثر من أهل الحل والعقد إلى حكم، ويسكت الباقون، مع اشتهار المسألة والحكم فيها بينهم، ومضي مدة التأمّل، وإلى ذلك ذهب أبو إسحاق محمد الأسفراييني (ت ٤١٨هـ)، وبعض المعتزلة وهو اختيار أبي علي الجبائي (ت٣٠٣هـ) والآمدي (ت٦٣١هـ) وابن عقيل (ت٥١٢هـ) وهو رواية عن أحمد (ت٢٤١هـ)،

---

(١) المصدر السابق .
(٢) الإحكام ١/ ٢٦٠ .
(٣) المصدر السابق.

ونقله ابن فورك (ت٤٠٦هـ) عن أكثر أصحاب مذهبه[١].

واحتج الآمدي (٦٣١هـ) لذلك بأنه وإن كان الظاهر الموافقة إلا أن ذلك مما لا يمنع إظهار بعضهم المخالفة في وقت آخر؛ لاحتمال أنه يكون في المهلة - أي مهلة النظر التي ظهر له فيها الدليل المستدعي للمخالفة، ويدل على هذا الاحتمال إظهار المخالفة نفسه؛ إذ لو كان سكوته عن موافقة ودليل لكان الظاهر عدم مخالفته لذلك الدليل[٢].

واستدلال الآمدي (ت٦٣١هـ) هذا إنما يصح لو لم يشترط العلماء لصحة الاستدلال بالإجماع السكوتي أن تمضي مدة التروي والنظر، ولا يظهر مخالف.

المذهب الرابع: أن انقراض العصر شرط في إجماع الصحابة فقط[٣].

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٩٨، ٤٩٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٨٧، وحجية الإجماع ص٣٢٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٧ .

(٢) الإحكام ١/ ٢٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٨٧، ٣/ ١٠٢ .

(٣) التقرير والتحبير ١/ ١٠٢، وقد ذكر أن الماوردي (ت٤٥٠هـ) ألحق التابعين بالصحابة، وذكر النووي أنه الصحيح، وألحق صاحب الوافي تابعي التابعين بالتابعين، وصرح الرافعي تبعاً للقاضي حسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الأعصار كذلك، وحينئذٍ لا يكون هذا مذهباً متميزاً، بل هو ملحق بسابقه، قال صاحب التقرير والتحبير معقباً على ما نقل عن القاضي حسين باعتبار ذلك في كل الأعصار، وهو متجه.
وانظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٨، التقرير والتحبير ١/ ١٠٢.

وهو رأي محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)[١] وقد استدل له بأنه لو لم يشترط انقراض العصر لما جاز لبعض الصحابة الرجوع عن آرائهم التي وافقوا فيها غيرهم، لما يلزم من خرق الإجماع، لكن الواقع أن عدداً من الصحابة رجعوا عن ذلك وقد سبق لنا أن ذكرنا طائفة منهم فيما سبق، وما قيل في ذلك.

❁❁❁❁❁

---

(١) المصدر السابق ٣/ ٨٧.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفصل الثالث

في مباحث متفرقة في الإجماع

وفيه ستة مباحث:

- **المبحث الأول:** حكم منكر الإجماع وما ثبت به.
- **المبحث الثاني:** الإجماع في رأي بعض متأخري العلماء وطائفة من العلماء المعاصرين، والمستشرقين.
- **المبحث الثالث:** نسخ الإجماع والنسخ به.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: نسخ الإجماع.
- المطلب الثاني: النسخ بالإجماع.

- **المبحث الرابع:** تقاسيم غير مشهورة للإجماع.

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تقاسيم منقولة عن بعض السلف.
  الفرع الأول: تقسيم ابن حزم.
  الفرع الثاني: تقسيم ابن تيمية.
- المطلب الثاني: تقاسيم الإجماع عند الإمامية.
- المطلب الثالث: تقاسيم بعض المعاصرين.

- **المبحث الخامس:** ترتيب الأدلة ومعارضتها الإجماع.

وفيه مطلبان:

  - المطلب الأول: في ترتيب الأدلة
  - المطلب الثاني: تعارض الإجماع مع الأدلة.

- **المبحث السادس:** ما يشتبه بالإجماع.

وفيه مطلبان:

  - المطلب الأول: الاتفاق على أحد قولي اختلاف سابق.
  - المطلب الثاني: الأخذ بأقل ما قيل.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الأول

حكم منكر الإجماع وما ثبت به

الكلام في هذه المسألة يقتضي بيان الحكم في أمرين:

الأمر الأول: إنكار حجية الإجماع بأن لا يرى الإجماع حجة،

وقد ذكر الزركشي (ت٧٩٤هـ) لذلك حالات متنوعة، يختلف الحكم باختلافها على النحو الآتي:

١- إنكار حجية الإجماع السكوتي، ولا خلاف بين العلماء في أن منكر حجيته لا يُكفر ولا يُبدع.

٢- إنكار حجية الإجماع الذي لم ينقرض عصره، وما شابه ذلك من الإجماعات التي اختلف العلماء في حجتها، فهي كالإجماع السكوتي لا يُكفر منكر حجيتها ولا يُبدع.

٣- إنكار أصل الإجماع بأن قال: إن الإجماع لا يُحتج به، والقول في تكفيره كالقول في تكفير أهل البدع والأهواء[١].

قال البزدوي (ت٤٨٢هـ): «ومن أنكر الإجماع فقد أبطل دينه كله؛ لأن مدار أصول الدين كلها ومرجعها إلى إجماع المسلمين»[٢].

(١) البحر المحيط ٤/ ٥٢٤.

(٢) كنز الوصول إلى معرفة الأصول (ص٢٤٧)، وانظر: التوضيح بشرح التلويح ٢/ ٩٧ تعليق عميرات.

وقد رفض إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) هذه المقولة، قال: «فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر، وهذا باطل قطعًا؛ فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهيّن، ولنا فيه مجموع فليتأمله طالبه. نعم من اعترف بالإجماع وأقرَّ بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب آيلا إلى الشارع عليه السلام ومن كذب الشارع كفر»[(١)].

الأمر الثاني: أن ينكر الأحكام الثابتة بالإجماع كأن ينكر وجوب الصلاة، وأن لبنت الابن مع الأم السدس، وفي هذا الأمر تفصيل اختلف عرضه عند العلماء، وسنكتفي بما عرضه ابن السبكي (ت٧٧١هـ) في جمع الجوامع؛ لأنه أكثر ضبطًا لهذا الأمر[(٢)]، وقد كان تفصيله يتضمن ما يأتي:

١- إذا كان المجمع عليه معلومًا من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر، فإن جاحده كافر قطعاً[(٣)]، لما في هذا الإنكار والجحود من تكذيب النبي ﷺ فيه[(٤)].

٢- إذا كان المجمع عليه مشهورًا بين الناس ومنصوصًا عليه؛ كحل البيع فإن جاحده كافر في الأصح[(٥)].

---

(١) البرهان ١/ ٧٢٤ (فقرة ٦٧٣).

(٢) انظر: ما عرضه الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٥٢٤- ٥٢٨.

(٣) جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٢٠١.

(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع في الموضع السابق.

(٥) جمع الجوامع ٢/ ٢٠٢.

٣- إذا كان المجمع عليه مشهورًا بين الناس ولكنه غير منصوص عليه ففيه تردد، قيل: يكفر جاحده لشهرته، وقيل: لا يكفر لجواز أن يخفى عليه.

٤- وإذا كان المجمع عليه خفيًا بأن لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف، فإنه لا يكفر وسواء كان منصوصًا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فإنه قضى به النبي ﷺ كما رواه البخاري أو لم يكن[(١)].

٥- وإذا كان المجمع عليه ليس من أمور الدين؛ كوجود بغداد فلا يكفر قطعًا[(٢)].

وقد ذكر إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) ضابطًا في ذلك، وهو: «أن من أنكر طريقا في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم أنكره كان منكرا للشرع وإنكار جزئه كإنكار كله.»[(٣)].

وفي رأي شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): أن «التحقيق أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به، وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نصّ فيها فهذا لا يقع وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره»[(٤)].

وكلامه هذا نابع من وجهة نظره بأن كل مسألة يقطع فيها

---

(١) المصدر السابق.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع٢/ ٢٠٢

(٣) البرهان١/ ٧٢٥، فقرة(٦٧٣).

(٤) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية١٩ / ٢٧٠.

بالإجماع بانتفاء المنازع من المؤمنين فإنها مما يبين الله فيه الهدى، ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر كما يكفر مخالف النص البيّن.[١]

وأما إذا لم يقطع به فلا يقطع أنه مما يتبين به الهدى، ومخالف مثل هذا لا يكفر[٢]، وهذا الرأي مبني على أن الإجماع لا يكون إلا عن مستند.

❁❁❁❁❁

(١) المصدر السابق ٧/ ٣٩.

(٢) المصدر السابق.

المبحث الثاني

الإجماع في رأي بعض متأخري العلماء، وطائفة من العلماء المعاصرين والمستشرقين

الفرع الأول: آراء بعض المتأخرين.

بعد عرضنا للصورة التي رسمها الأصوليون للإجماع، اتضح لنا أنه من الصعب أن يتحقّق مثل ما رسموه، ولاسيما إذا اشترطنا فيه انقراض العصر، وهو في الماضي أكثر منه تعذرًا مما هو في العصر الحالي.

ولهذا نجد أن محققي الأصوليين كالآمدي (ت٦٣١هـ) اختار بشأن حكم جاحد الحكم المجمع عليه التفصيل، وهو أن لا يحكم بكفر من جحده، إلا إذا كان جاحدًا لما كان داخلاً في حقيقة الإسلام، ممّا ثبت من الدين بالضرورة؛ كالعبادات الخمس، ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة، وأما إن لم يكن كذلك فلا تكفير لجاحده[1].

وبغضّ النظر عن إنكار بعض المتقدمين إمكان الإجماع، وإمكان العلم به ونقله، فإن بعض المتأخرين من العلماء المحدثين ردّدوا مثل هذه الأفكار.

---

(١) الإحكام ١/ ٢٨٨.

قال الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ) في كتابه (إجابة السائل): «وهو بعد انتشار نطاق الإسلام وتباعد أقطاره وكثرة علمائه يستحيل أن يثبت عنهم إجماع، فإن من أنصف من نفسه علم أنه لا سبل إلى الإحاطة بالأشخاص، فضلاً عن معرفة قول كل فرد منهم في المسألة الفلانية، فالحق ماقاله بعض أئمة التحقيق الجلال من المتأخرين: أنه لم يقع الإجماع إلا على ضروري كأركان الإسلام، والدليل الضرورة، ولو فرضنا وقوعه لما علمناه لمحالات عادية، إما في وقوعه فلأن مستنده إن كان ضروريًا استحال عدم نقله إلى من بعدهم، وإن كان ظنيًا استحال الاتفاق عليه لاختلاف القرائح»[(١)].

وقال في رسالة مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول): «وإن تأملت الإجماع وحققته من كلامهم وجدته غير واقع والاستدلال به باطل»[(٢)].

وقال: «وأكثر أهل العلم يحيلون وجود الإجماع، ومع هذا فإنهم يشغلون طالب العلم في الأصول في مباحث الإجماع، وهو كما تراه، حتى قال بعض العلماء: لا تقبل رواية مدعي الإجماع، ثم تراهم يستدلون به وعندهم أن ما يطرقه الاحتمال لا يصح به الاستدلال، ويستدلون بمالا وجود له فضلاً بما يطرقه الاحتمال. والمستدل بالإجماع إما جاهل بحقيقته، أو علت عليه محبة

---

(١) إجابة السائل (ص١٤٤) .
(٢) مزالق الأصوليين (ص٦٣- ٦٤).

الاستظهار مِمَّا يستدل له والعياذ بالله عز وجل.

وإذا كان حال الإجماع كذلك فلا حاجة إلى شغل الطالب بالبحث عن الإجماع أصلاً، لكنه قد شحنت به كتب الأصول وغيرها»[١].

وكلام الشيخ رحمه الله فيه قسوة وشدة ما كان ينبغي لها أن تكون كذلك، فهو لم يقتصر على إنكار إمكان الإجماع، بل ذهب إلى الإنكار على شغل أذهان طلبة العلم بدراسته. ونقله عن بعض العلماء، ممّن شذّوا عن الجمهور، قالوا: لاتقبل رواية مدّعي الإجماع. وهذا أمر غريب وفاسد يستلزم ردّ روايات أئمة الحديث والفقه وغيرهم.

❁❁❁❁❁

(١) المصدر السابق (ص٦٦، ٦٧).

الفرع الثاني: آراء بعض العلماء المعاصرين.

وفي العصر الحالي مالت طائفة من العلماء إلى مثل هذا الرأي أو التفصيل فيه، ونكتفي بذكر رأي عالمين مشهورين منهم في هذا المجال هما الشيخ محمد الخضري رحمه الله (ت١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م) والشيخ عبدالوهاب خلاف رحمه الله (ت١٣٧٥هـ/ ١٩٧٦م).

يقول الشيخ محمد الخضري (ت١٩٢٧م»[1]: «ويبقى هذا السؤال وهو: هل أجمعوا فعلاً على الفتوى في مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية؟ ويمكن الجواب على ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا نعلم فيها خلافًا بين الصحابة في هذا العصر، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به، أما دعوى العلم بأنهم جميعًا أفتوا بآراء متفقة، والتحقق من عدم المخالفة فهي دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها، أما بعد هذا العصر - عصر اتساع المملكة وانتقال الفقهاء إلى أمصار المسلمين ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم - لا يكاد يحصرهم العد، مع الاختلاف في المنازع السياسية والأهواء المختلفة، فلا نظن دعوى وقوع الإجماع إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله، مع تسليم

---

(١) ننبه هنا إلى أن الشيخ محمد محمود فرغلي في كتابه (حجية الإجماع) ذكر أن الشيخ محمد الخضري (ت١٩٢٧م) تابع الشيخ عبدالوهاب خلاف (ت١٩٥٦م) في رأيه، وهذا خطأ لا يصح، وربما كان عكسه هو الصحيح، فالشيخ الخضري توفي ١٩٢٧م والشيخ عبدالوهاب خلاف لم يزاول التدريس في الجامعة المصرية كلية الحقوق إلا بعد وفاة الشيخ الخضري رحمه الله لأنه عين في الجامعة سنة ١٩٣٥م وآراؤه مذكورة في كتابه(علم أصول الفقه) الذي يمثل محاضراته في كلية الحقوق أي: بعد تعيينه في الجامعة.

أنه وجدت مسائل كثيرة في هذا العصر أيضًا لا يعلم أن أحدًا خالف في حكمها، ومن هنا نفهم عبارة أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ): «من ادعى الإجماع فهو كاذب» لعل الناس قد اختلفوا، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه، وبعض فقهاء الحنابلة يرى أن الإمام يريد غير إجماع الصحابة[١].

وأما الشيخ عبدالوهاب خلاف (ت١٩٥٦م) فيقول: «والذي أراه الراجح أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بَيَّنَّاها لا يمكن انعقاده، إذا وُكِلَ أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها، ويمكن انعقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها، فكل حكومة تستطيع أن تعين الشروط التي بتوافرها يبلغ الشخص مرتبة الإجتهاد، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توافرت فيه هذه الشروط، وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهديها وآراءهم في أي واقعة»[٢].

وقال: «وأما بعد عهد الصحابة وفيما عدا هذه الفترة في الدولة الأموية بالأندلس، فلم ينعقد إجماع ولم يتحقق اجتماع من أكثر المجتهدين لأجل التشريع»[٣].

ودافع الشيخ محمد محمود فرغلي في كتابه (حجية الإجماع) عن هذه الحجية وناقش ما جاء على لسان كل من الشيخين عبدالوهاب خلاف (ت١٩٥٦م) والشيخ محمد الخضري (ت١٩٢٧م) مناقشة لا

(١) أصول الفقه (ص٢٨٥).
(٢) علم أصول الفقه (ص٤٤) .
(٣) المصدر السابق (ص٥٥).

تخلو من خطابية، وإن كانت جوانب منها معقولة،

فنقده للشيخ الخضري (ت١٩٢٧م) بدعوى أن الإجماع في عصر الصحابة قد وقع على جملة من الأمور، وذكره عددًا منها[١]، فإن في ذلك مصادرة على المطلوب؛ لأن ما ذكره هو عين الدعوى، وأما بعد عصر الصحابة فإن مناقشته للشيخ باهتة، ودعوى تحتاج إلى دليل، فقوله: إن المجتهدين معلومون في كل عصر لا يخفون على أحد لا يُسَلَّمُ له، واستشهاده بمجمع البحوث الإسلامية وَعَدِّهِ نموذجًا من الإجماع،.وَتَرَنُّمِهِ بما قيل:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

أمر غريب لا يخلو من سذاجة إذا كان يؤمن بذلك حقيقة.

وسبق لنا أن بينا أن ما ذكره الشيخ عن مجمع البحوث الإسلامية هو من قبيل الاجتهاد الجماعي، ولا ينطبق عليه مواصفات الإجماع المعروفة عند الأصوليين[٢].

---

(١) حجية الإجماع وموقف العلماء منها (ص٢٤٨).

(٢) جاء في المادة (١٦) من القانون رقم (١٠٣) السنة ١٩٦١م الذي بموجبه أسّس مجمع البحوث الإسلامية: «ويتألف المجمع من خمسين عضوًا من كبار علماء الإسلام يُمَثِّلُونَ جميع المذاهب الإسلامية، ويكون من بينهم عددُ لا يزيد على العشرين من غير مواطني الجمهورية العربية المتحدة، ولا ندري كيف يمكن أن يكون (٢٠) عشرون شخصًا هم كل مجتهدي العالم الإسلامي ودولهم أكثر من(٢٠) عشرين دولة أي: أن كثيرًا من الدول لا يوجد منها عالم في هذا المجمع، بينما يوجد ثلاثون عالمًا من الجمهورية العربية المتحدة التي هي واحدة من دول هذا العالم الإسلامي؟! =

وفي مناقشته للشيخ خلاف (ت١٩٥٦م) ذكر أن ما أورده الشيخ بشأن ما كان يحصل في عهد أبي بكر (ت١٣هـ) رضي الله عنه، وعهد عمر (ت٢٣هـ) رضي الله عنه، من أنه لم يكن إجماعًا، وإنما كان اتفاقاً من الحاضرين من أولي العلم والرأي على حكم الحادثة المعروضة، فالذين يجمعهم أبو بكر (ت١٣هـ) أو عمر (ت٢٣هـ)لم يكونوا كل رؤوس المسلمين وخيارهم، بل إنهم بعضهم؛ لأن الكثيرين منهم كانوا متفرقين في مكة، والشام، واليمن، وفي ميادين الجهاد.

وأجاب الشيخ فرغلي عن ذلك بأنه لا يخرج عن كونه إجماعًا سكوتيًا؛ لأن غير الحاضرين إذا لم يظهر منهم مخالفة لما أفتى به أهل الشورى كان إجماعًا سكوتيًا[1].

وهو جواب لا يفي بالرد؛ لأن الإجماع السكوتي مِمَّا اختلف فيه العلماء، ورفض الأخذ به كثيرون، وليس عدم الأخذ به مما شدّد العلماء فيه، وكفَّرُوا جاحده.

ورد على رأيه بشأن إمكان الإجماع فيما لو أُوكل أمره إلى الحكومات الإسلامية؛ لتحديد العلماء وبيان أهليتهم وشروط اختيارهم، بأن الفقهاء لا يجوز أن يخضع اختيارهم للحكام، فإن

= وقول الشيخ فرغلي: إن العلماء لا يخضعون في إصدار الحكم على الأشياء لأي رأي كائنًا صاحبه من كان (ص٢٥٠)، بل يتدارسون القضية ثم يقولون رأيهم، فتلقاه أئمة الفقه والأصول والحديث والتفسير وغيرهم فإن وجدوا فيه.حيفا.ردوه، وإن سكتوا كان هو الحكم الصحيح، حيث أقرته العلماء جميعًا.
أقول: إن قول الشيخ هذا كلام نظري وإنشائي لا يتفق مع الواقع .

(١) حجية الإجماع (ص٢٤٦).

الحكام إذا لم يكونوا من أهل الفقه لم يجز أن يستند إليهم اختيار أهل الفقه والفتوى؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه[1]، وهذا الكلام صحيح ولكن الشيخ فرغلي ناقض نفسه في الكلام عن مجمع البحوث الإسلامية، واختيار أعضائه من قبل الحكومات.

وَرَدَّ على رأي الشيخ خلاف (ت١٩٦٥هـ) بتجويز العقل بأنه لا يبعد أن يكون هناك من أهل الفقه من خالف ولم تعلم مخالفته لخفائه أو عدم شهرته، أو نحو ذلك، بأنه أقرب إلى الوهم والوسوسة منه إلى التحقيق؛ إذ العادة تقضي بظهور المخالفة[2]، لا نراه وجيهًا، بل الأقرب إلى الوهم هو كلام الشيخ فرغلي.

والذي يبدو أن الإجماع بالصورة المذكورة في كتب الأصول، صعب التحقيق، إن لم يكن متعذرًا، وما يذكر من الإجماعات هي مما يسميه الحنفية رخصة لا عزيمة، أي: هي من الإجماعات السكوتية، أو التي لا يعلم فيها مخالف،

وما أورده ابن المنذر (٣١٨هـ) وغيره في نقلهم للإجماعات نجد فيها كثيرًا من المخالفين، وما لم يرد فيه شيء من ذلك ربما كان مما ثبت من الدين بالضرورة.

وهذا الرأي هو الذي مال إليه كثير من محقّقي العلماء المعاصرين.

---

(١) المصدر السابق (ص٢٤٦، ٢٤٧).
(٢) حجية الإجماع (ص٢٤٧).

قال الشيخ أبو زهرة (ت١٩٧٤م) ﵀: «وعندي أن الحجية كلها كانت في إجماع الصحابة ﵃، ولم يكونوا قد تفرقوا في الأقاليم، فإن الإجماع كان ممكنًا، أما في عصر التابعين وقد تفرقوا في الأقاليم فإن الإجماع حينئذٍ لم يكن ميسورًا، إن لم يكن متعذرًا؛ ولذلك لا يكاد الفقهاء يتَّفِقُون على أن مسألة من المسائل قد أجمع عليها بعض الصحابة.فيبدي بعضهم الإجماع فيها، وينكره عليه غيره»[(١)].

❁❁❁❁❁

(١) أصول الفقه (ص٢٠٢)، دار الفكر العربي - مصر ١٣٢٧هـ/ ١٩٥٨م.

الفرع الثالث: رأي بعض المستشرقين.

تختلف آراء المستشرقين عن آراء علماء المسلمين المعاصرين بشأن الإجماع، فعلماء المسلمين كانوا يناقشون في إمكان تحقق الإجماع، وحجيته، بينما المستشرقون كانت آراؤهم تنصب في جانب آخر يدل على أنهم لم يفهموا حقيقة الإجماع الأصولي، وسأكتفي بذكر مجالين مِمَّا ذكروهما للإجماع موضحين أنهما ليسا مما قاله أحد من المسلمين.

المجال الأول: دعوى إنشاء العقائد وتعديلها.

وفي هذا المجال يقول (ماكدونالد)(١): «إن الإجماع أحد الأصول الأربعة التي تقوم عليها العقيدة الإسلامية، ويعرف بأنه اتفاق المجتهدين من الأمة بعد وفاة الرسول ﷺ في كل عصر وفي كل أمر ديني، ولَمَّا كان هذا الاتفاق لا يحدث عن طريق هيئة من الهيئات، أو مجمع من المجامع، بل يحدث بالطبيعة ومن تلقاء ذاته، فإن وجوده في مسألة من المسائل لا يعرف إلا إذا نظرنا إلى الماضي، ورأينا أنه قد حدث بالفعل اتفاق فيها، وعند ذلك يُسَلَّمُ بهذا الاتفاق

---

(١) ماكدونالد: مستشرق أمريكي الإقامة بريطاني المولد والنشأة، بذل نشاطًا كبيرًا في التبشير المسيحي، وفي إعداد المبشرين.
يقول عبدالرحمن بدوي: وإنتاجه العلمي ليس بالوضوح في العرض لكنه خال من العمق والتحصيل الباحث.
من مؤلفاته: (تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام)، وتوفي سنة ١٩٤٣م.
راجع في ترجمته موسوعة المستشرقين للدكتور/ عبدالرحمن بدوي (٣٧٢).

ويسمى إجماعًا، وعلى هذا النحو تقررت رويدًا رويدًا بعض المسائل التي كانت موضع جدال، وتصبح المسألة التي تقرر على هذا النحو جزءًا أساسيًا من العقيدة ويُعَدُّ إنكاره كفرًا»[١].

وقال بعد أن قرّر ما ثبتت به حجيّة الإجماع: «وعلى هذا فإنه يكون في مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعمالهم عقائدَ وسننًا، لا أن يسلموا بما تلقوه عن طريق آخر فحسب، وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان في أوَّل أمره بدعة أمرًا مقبولاً نسخ السنة الأولى، وأعجب من هذا أن الاعتقاد بعصمة النبي قد جعل الإجماع ينحرف عن نصوص واضحة في القرآن، فلم يقتصر الإجماع هنا على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب، بل غَيَّرَ عقائد ثابتة وهامة جدًا تغييرًا تامًا»[٢].

وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على الجهل بحقيقة الإجماع فالعقائد ليست من محال الإجماع وليس لأحد من الناس ولا العلماء كافة أن يغيروا العقائد الثابتة بالكتاب والسنة.

ولعله يشير في مسألة البدع التي صارت مقبولة - كما يزعم - إلى ما يفعله العوام وجهلة المسلمين من التمسّح بالقبور، والتوسل بالأولياء، وهذا من البدع التي لم تصر مقبولة، ثم إن العوام ليسوا من أهل الإجماع ليرتكز إلى أفعالهم.

(١) المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، د. عجيل جاسم النشمي (ص١٢٧).
(٢) المصدر السابق (ص١٢٨- ١٢٩).

والمجال الثاني: دعوى الإصلاح.

ومما ذكره المستشرق (ماكدونالد) عن الإجماع أنه (يعتبر اليوم عند الكثير من مسلمين وغير مسلمين وسيلة فعالة للإصلاح، فهم يقولون إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاءوا على شريطة أن يكونوا مجمعين[(١)]).

أما أن الإجماع يمكن أن يكون وسيلة فعالة للإصلاح فهذا صحيح، إذ من الممكن أن يجمع جمهور المسلمين على تجويز ما فيه مصلحة وفائدة لهم، بشرط عدم مخالفة النصوص الشرعية، وما ثبت من الدين بالضرورة، لأن امتثال هذه الأمور ليست محلاً للإجماع، فشرع الإجماع في مسألة لا حكم فيها.

وأما دعوى أنهم يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاؤوا فهي دعوى لا دليل عليها، بل إنها تخالف شرط محلّ الإجماع[(٢)]، بل شرط الاجتهاد نفسه. ولعله يقصد أنه بإمكانهم أن يجمعوا على ألوهية المسيح، ويتخذوا الصلبان وما شاؤوا من عادات وعقائد النصارى، ويبيحوا الربا، ويوافقوا على خروج النساء عاريات كاسيات على الشواطئ والبلاجات، فهل لو شاء المجمعون ذلك صار ما شاؤوا من الإسلام؟.

إن هذا يدل على سقم الفهم وخبث الطوية بالترويج لأفكار

(١) المصدر السابق (ص١٢٩) عن دائرة المعارف الإسلامية ١/ ٤٣٩ .
(٢) انظر: شروط محل الإجماع من هذا البحث (ص ١٠٨).

تخالف ما هو مستقر وثابت عند العلماء من أصوليين وغيرهم، ولله في خلقه شؤون.

ويتفق (كولدزيهر)[١] مع (ماكدونالد) في رأيه هذا؛ إذ هو يرى أن فكرة الإجماع التي ثبتت قواعدها خلال هذا التطوّر الذي مر بالشريعة الإسلامية، أصبحت عنصرًا من عناصر التوفيق والتقريب بين السنة والبدع المستخدمة، وذلك أن المسلمين إذا تابعوا عادة من العادات أو ألفوا تقليدًا من التقاليد وارتضاه جمهورهم زمنًا طويلاً ولم ينكروه أصبحت هذه العادة أو التقليد في النهاية جزءًا من صميم السنة»[٢].

ويضرب مثالاً على ذلك، فيقول: «وإنا نجد في مولد النبي ﷺ مثالاً بارزًا يوضح لنا كيفية تطور البدعة وتحوّلها إلى سنة»[٣].

وهذا الكلام يُقال فيه ما قيل فيما سبق، وما ذكره من البدع،

---

(١) هو: اجنتس جولد تسيهر، مستشرق يهودي مجري الأصل، حفلت حياته بالدرس والبحث والتأليف، تنقل في عدد من البلدان الأوربية والشرقية وحضر بعض الدروس في الأزهر، ودرس في عدد من الجامعات الأوربية. توفي سنة (١٩٢١م) في بودابست عاصمة المجر.
راجع في ترجمته: موسوعة المستشرقين للدكتور عبدالرحمن بدوي (ص١١٩-١٢٦).

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام (ص٢٥٣)، ترجمة د. محمد يوسف موسى، وعلى حسن عبدالغفار، ود. عبدالعزيز عبدالحق.
وانظر: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، (ص١٣٩).

(٣) العقيدة والشريعة (ص٢٥٤).

ومولد النبي ﷺ هو عادة ألفها الناس، وليس فيها إجماع؛ لأن الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي، وما ذكره هذا المستشرق ليس من هذا القبيل، وفي هذا تضليل، وخلط للأوراق كما يُقال.

❁❁❁❁❁

المبحث الثالث

نسخ الإجماع والنسخ به

النسخ في اللغة يُطلق على الإزالة، وعلى النقل والتحويل.

مثال الأول: أن يُقال: نسخت الريح أثر الأقدام. أي: أزالتها، ونسخت الظل أزالته.

ومثال الثاني: نسخت الكتاب. أي: نقلته، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، ومنه المناسخات: أي: انتقال المال من وارث إلى وارث.(١)

واختلف العلماء في أنه حقيقة فيهما، أو أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر على أقوال(٢).

وأما في الاصطلاح فهو: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه(٣).

وقد اختلف العلماء في جواز نسخ الإجماع والنسخ به وفيما يأتي بيان موجز لآرائهم في هذا الشأن.

---

(١) المصباح المنير، الإبهاج ٢/ ٢٢٦، والإحكام ٣/ ١٠٢ .

(٢) الإبهاج في الموضع السابق/ فواتح الرحموت ٢/ ٥٣، والإحكام ٣/ ١٠٢.

(٣) روضة الناظر.بشرح نزهةالخاطر العاطر ١/ ١٩٠، وله تعريفات كثيرة، ويختلف رأي الحنفية عن جمهور العلماء في حده.
انظر: التوضيح لصدر الشريعة بشرح التلويح حاشية عميرات ٢/ ٦٧.
كنز الوصول إلى معرفة الأصول (ص٢١٨) وما بعدها، جمع الجوامع ٢/ ٧٥.

المطلب الأول

نسخ الإجماع

وقد اختلف العلماء في جواز نسخ الإجماع على قولين:

١- **القول الأول**: وهو رأي جمهور العلماء أن الإجماع لا يُنْسَخْ، وقد اختار الآمدي (ت٦٣١هـ) هذا القول واستدل له بما يأتي:

أ. إن الناسخ لا يخلو من أن يكون نصًا من كتاب أو سنة، أوإجماعاً أو قياسًا.

أما النص سواءً كان كتابًا أو سنة فلا يصح أن يكون ناسخًا للإجماع؛ لأن شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ، وهذا غير متصور في النصوص الشرعية؛ لأنها متقدمة في الوجود على الإجماع، ومن المستحيل أن يرد نص بعد وفاة النبي ﷺ، وإنّما كان النص متقدمًا على الإجماع؛ لأنه لا ينعقد إجماع مع وجود النبي ﷺ بين ظهراني المسلمين .

وأما النسخ بإجماع آخر فلا يجوز؛ لأن الإجماع الثاني إما أن يكون بناءً على دليل رافع لحكم الإجماع السابق، أو لا لدليل، لا جائز أن يكون من غير دليل؛ لأنه يكون حينئذٍ خطأً، والأمة معصومة عنه، ولا جائز أن يكون لدليل ؛ لأن هذا الدليل لا يخلو إما أن يكون نصًا، أو قياسًا، لا جائز أن يكون نصًا؛ لأنه لو كان نصًا

فلابد أن يكون متقدمًا على الإجماعين ومتحقّقًا في زمن النبي ﷺ، ويلزم من ذلك الخطأ في الإجماع الأول؛ لمخالفته النص وهو محال[١] ولا جائز أن يكون قياسًا؛ للاختلاف في حجيته، ولاحتياجه إلى أصل يُقاس عليه، وهذا الأصل لابد أن يكون متقدمًا، وقد انتهى بعد وفاته ﷺ وهذا يعني تخطئة الأمة التي لم تطلع على هذا الأصل بإجماعها على خلافه[٢] .

ب. لو جاز نسخ الإجماع القطعي فلا يكون ذلك إلا بنص قطعي أو إجماع قطعي ورفعه بنص قطعي يستلزم خطأ النص القاطع الذي استند إليه الإجماع المتقدم، وهذا خطأ؛ لتقدمه عليه قطعًا ولعدم جواز انعقاد الإجماع على خلاف النص القاطع.

وأما رفع حكمه بالإجماع فإنه يستلزم بطلان أحد الإجماعين الناسخ والمنسوخ؛ لأن الإجماع لا ينعقد على خلاف إجماع آخر، فأحد الإجماعين باطل بالضرورة.

ولما امتنع بطلان الإجماع القاطع كان الإجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطلاً وعلى خطأ.

واعترض هذا الدليل بعدم التسليم بأن النسخ يوجب خطأ الإجماع الأول، ولو كان الأمر كذلك لامتنع النسخ مطلقًا، وليس

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٠ .

(٢) للآمدي توجيه مطول وجدلي.في عدم جواز أن يكون الناسخ قياسًا، فانظره في الإحكام ٣/ ١٦٠، وقد اخترنا أن نوجّهه بما ذكرناه في المتن.

الأمر كذلك، وإذا لم يلزم من القاطع المتأخر خطأ القاطع المتقدّم لزمت صحة الإجماع الأول[١].

القول الثاني: جواز نسخ الإجماع.

وهو قول طائفة قليلة من العلماء منهم الإمام فخر الإسلام البزودي (ت٤٨٢هـ)[٢]. الذي استدل على رأيه بما يلي:

أ. «وإذا صار الإجماع مجتهدًا في السلف كان كالصحيح من الآحاد، والنسخ في ذلك جائز بمثله، حتى إذا ثبت حكم بإجماع عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول، ويجوز ذلك وإن لم يتصل به التمكن من العمل عندنا - على ما مر - ويستوي في ذلك أن يكون في عصرين أو عصر واحد، أعني به في جواز النسخ»[٣].

ب. إن النسخ هو بيان انتهاء مدة الحكم، ولا يمتنع ظهور انتهاء ذلك، بإلهامه تعالى للمجتهدين، وإن لم يكن للرأي دخل في معرفة انتهاء مدة الحكم، وزمان نسخ ما ثبت بالوحي، وإن انتهى بوفاته - عليه السلام - لامتناع نسخ الوحي بعده ﷺ، لكن زمان نسخ ما ثبت بالإجماع لم ينته بموته ﷺ لبقاء زمن انعقاد الإجماع وحدوثه، فجاز

---

(١) التحرير بشرح التقرير والتحبير ٣/ ٦٧، ٦٨، وهذا الدليل خاص بنسخ القطعي بالقطعي.

(٢) كنز الوصول (ص٢٤٧)، وكشف الأسرار ٢/ ٢٦١، والتقرير والتحبير ٣/ ٦٩.

(٣) كشف الأسرار ٢/ ٢٦١، ٢٦٢، كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي) (ص٢٤٧).

أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول، إذ يُتَصَوَّر انعقاد الإجماع لمصلحة تتبدّل بعد ذلك[١].

وأجيب عن ذلك بأن هذا التوجيه لا يتأتى إلا على القول بجواز الإجماع من غير مستند، وهو خلاف الراجح عند العلماء.

❁❁❁❁❁

(١) التحرير والتقرير والتحبير ٣/ ٧٠.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الثاني

النسـخ والتخصيص والتقييد بالإجماع

١-: جوّز بعض مشايخ الحنفية كعيسى بن أبان (ت٢٢٠هـ) وبعض المعتزلة النسخ بالإجماع، سواء كان المنسوخ به كتابًا أو سنة أوإجماعًا آخر[١].

واستدلوا بما يأتي:

أ. أن عثمان بن عفان (ت٣٥هـ) رضي الله عنه حجب الأم عن الثلث إلى السدس بأخوين، فقال ابن عباس (ت٦٨ هـ)ـ رضي الله عنهما ـ: «كيف تحجبها بأخويين، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] والأخوان ليسا بإخوة؟»

فقال عثمان (ت٣٥هـ) رضي الله عنه: «حجبها قومك يا غلام» فدل هذا على جواز النسخ بالإجماع[٢].

وأجيب عن ذلك بأنه ضعيف؛ لأنه إنما يدل على صحة النسخ بالإجماع، لو ثبت كون المفهوم حجة قطعاً حتى يكون معنى الآية، من حيث مفهومها المخالف، فإن لم يكن له إخوة فلا يكون لأمه السدس بل الثلث، وثبت أيضًا أن لفظ (الإخوة) لا يطلق على

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٥ .

(٢) كشف الأسرار ٣/ ١٧٥، التقرير والتحبير ٣/ ٦٨، والأثر رواه الحاكم وقال: «صحيح الإسناد».

الأخوين قطعًا، ولم يثبت واحد منهما كذلك فلا يلزم النسخ.

على أنه لا يلزم النسخ بالإجماع على تقدير ثبوتهما أيضًا؛ لإمكان تقدير النص الدال على الحجب، إذ لو لم يقدر ذلك كان الإجماع على الحجب خطأ، وحينئذٍ يكون الناسخ هو النص لا الإجماع[١].

ب. أن المؤلفة قلوبهم لهم نصيب في الزكاة ثابت بنص القرآن ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [التوبة: ٦٠]، لكن هذا النصيب سقط بالإجماع المنعقد في زمن أبي بكر رضي الله عنه[٢].

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه ضعيف أيضًا؛ لأن السقوط المذكور لم يُنسخ بالإجماع، بل هو من قبيل انتهاء الحكم؛ لانتهاء موجبه[٣]، وليس ذلك نسخًا.

ج. إن الإجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم؛ كالكتاب والسنة، فيجوز أن يثبت به النسخ؛ كما يثبت بالنصوص، بل هو

---

(١) المصدر السابق ٣/ ١٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٦٨ .

(٢) كشف الأسرار ٣/ ١٧٥، التقرير والتحبير ٣/ ٦٨، وانظر في تخريج هذا الأثر التقرير والتحبير ٣/ ٦٨و٦٩ وفيه أنّه رواه الطبري من طريق حبّان بن أبي جبلة أنّ عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن، قال: الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، يعني اليوم ليس مؤلفة.

(٣) كشف الأسرار٣/ ١٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٦٩.

أقوى من الخبر المشهور الذي جاز به الزيادة على النص، وهي نسخ من وجهة نظر الحنفية، فجواز النسخ به أولى(١).

ويمكن أن يُجاب عن هذا الدليل: بتسليم أن الإجماع حجة من الحجج الشرعية، لكن النسخ لا يكون إلا في حياة الرسول ﷺ لاتفاق العلماء على أن لا نسخ بعد حياته ﷺ.

٢: وذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجوز النسخ بالإجماع.

واستدلوا بما يأتي:

أ. إن الإجماع هو اجتماع آراء المجتهدين على شيء ولا مجال للرأي في معرفة نهاية الحسن والقبح فيه - عند الله - ليقع الإجماع عليه.

ب. إن وقت النسخ إنما يكون في حياة النبي ﷺ للاتفاق على أنه لا نسخ بعده ﷺ، وعلى فرض انعقاد إجماع في حياته ﷺ فإنه لا يتحقّق بدون رأيه، وحينئذٍ تكون الحجية في رأي النبي ﷺ لا في اتفاق العلماء(٢).

والذي يبدو لي - والله أعلم - التفصيل في المسألة، فإن كان النسخ لنص الكتاب أو السنة فإن ما ذهب إليه الجمهور هو الأولى بالقبول، وإن كان المراد بذلك نسخ الإجماع بالإجماع فإن ما ذهب إليه ابن أبان (ت٢٢٠هـ) هو الأولى بالقبول.

---

(١) كشف الأسرار ٣/ ١٧٥.

(٢) كشف الأسرار ٣/ ١٧٦، التقرير والتحبير ٣/ ٦٩.

ومعلوم أن النسخ إنما يكون في حياة النبي ﷺ إنما هو في نسخ الأحكام الشرعية الثابتة بنص القرآن أو بحديث النبي ﷺ، والإجماع السابق ليس من النصوص الشرعية ليُقال: إنه لا يجوز نسخه بعد وفاة النبي ﷺ، والقول بأنه كان عن مستند، والإجماع اللاحق فيه نسخ المستند الذي لا يصح بعد وفاة الرسول ﷺ مسألة فيها نظر، فكثير من الإجماعات لا يُعلم لها مستند، ثم إن كثيرًا من الإجماعات كان مراعى فيها المصلحة، أو العرف، أو غيرهما، وهما مما يمكن أن يتغيّرا فيصبح البقاء على حكمهما السابق مفسدة واضحة، والله لا يأمر بالفساد.

❁❁❁❁❁

تذييـــل

التخصيص والتقييد بالإجماع

فأما تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع فهوجائز[(١)].

ومثاله تنصيف حد القذف على العبد، فإنه ثابت بالإجماع فكان مخصصًا لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النُّور: ٤].

ويرى الأسنوي (ت٧٧٢هـ): «أن التخصيص ليس بالإجماع، بل المذكور هو إجماع على التخصيص، ومعناه أن العلماء لم يخصِّصوا العام بنفس الإجماع، وإنما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر»[(٢)].

ويقول العلامة العضد (ت٧٥٦هـ): والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصًا مخصصًا[(٣)]، ولعله يقصد أن التخصيص إنما يكون بمستند الإجماع لا بالإجماع نفسه.

وأما التقييد بالإجماع:

فيجوز تقييد المطلق من الكتاب والسنة بالإجماع؛ كما جاز تخصيصهما به، قال ابن السبكي (ت٧٧١هـ): «المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز تخصيص العام به، يجوز تقييد المطلق به، وما لا فلا»[(٤)].

---

(١) المنهاج للقاضي البيضاوي (نهاية السول) ٢/١١٨ .
(٢) نهاية السول ٢/ ١١٩، ١٢٠ .
(٣) شرح مختصر المنتهى ٢/ ١٥٠.
(٤) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ٢/٤٨.

المبحث الرابع

تقاسيم غير مشهورة للإجماع

وفي هذا المبحث سنورد طائفة من التقاسيم غير المشهورة للإجماع، تضاف إلى ماسبق ذكره من التقاسيم الشائعة في كتب الأصول. وسنوردها ضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تقاسيم منقولة عن بعض السلف

وسنكتفي بإيراد تقسيمين منها في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تقسيم ابن حزم (ت٤٥٦هـ). وفيه جعل الإجماع نوعين:

١- النوع الأول: الإجماع اللازم: وهو مااتفق جميع الفقهاء على وجوبه أو تحريمه، أو على أنه مباح، لاحرام ولا واجب.

٢- النوع الثاني: الإجماع الجازي، ولعله يقصد به الجائز، وهو مااتفق جميع الفقهاء على أنّ من فعله أو اجتنبه فقد أدّى ماعليه من فعلٍ، أو اجتناب، أو لم يأثم.وهذه التسمية اشتقّها لكل صنف من صفته الخاصّة، كما قال، ليقرب بها التفاهم بين المعلم والمتعلّم والمناظرين على سبيل طلب الحقيقة. ومابين هذين النوعين وسائط كثر التنازع فيها[١]. وليس لمثل هذا التقسيم فائدة غير معرفة حكم

---

(١) مراتب الإجماع لابن حزم، ص(٨).

المجمع عليه وتصنيفه ليس غير.

الفرع الثاني: تقسيم شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)وفيه جعل الإجماع ثلاثة أنواع، وهي:

١- الإجماع الإحاطي: وهو الإحاطة بأقوال العلماء جميعاً في المسألة. وهذا علمه متعذّر مطلقاً.

٢- الإجماع الاستقرائي: وهو أنك تتبّعت أقوال العلماء فلم تجد مخالفاً، وهذا يحتاج إلى استقراء قول عامة المجتهدين، وهذا إذا أمكن في غاية الصعوبة.

٣- الإجماع الإقراري: وهو الذي لا يعلم أن الأمة أقرَّت عليه إلَّا بعد البحث التام، هل أنكر ذلك القول منكر؟ وغايته العلم بعدم المنازع والمنكر وهو صعب جداً ولا يعلمه إن علمه إلَّا الأفراد.(١)

وفائدة هذا التقسيم قد تساعد على بيان كيفية الإجماع وقوته، وتعذّر بعض أنواعه، وصعوبة تحقّق الأخر، مما يساعد على إعطاء رأي في حكم العمل به.

❁❁❁❁❁

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل. ص(١٤٦).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المطلب الثاني

تقاسيم الإجماع عند الشيعة الإمامية.

وفي كتب الشيعة الإمامية ذكرت تقاسيم عدة للإجماع، نذكر تقسيمين منها مما نظنّ انفرادهم بهما.

الفرع الأول: تقسيم الإجماع إلى محصّل ومنقول.

١- فالإجماع المحصّل هو الإجماع الذي يحصّله الفقيه بنفسه بتتبّع أقوال أهل الفتوى فرداً فرداً، حين إجماعهم على الحكم الشرعي المحصّل.

٢- والإجماع المنقول يراد به الإجماع الذي لم يحصّله الفقيه بنفسه، وإنما ينقله له من حصّله من الفقهاء، سواء كان النقل له بواسطة، أو بغير واسطة، آحاداً كان أم تواتراً.(١)

النوع الثاني: تقسيم الإجماع إلى دخولي وغير دخولي.

وهذا التقسيم خاص بالشيعة الإمامية، وهو تقسيم للإجماع المنقول.

١- فالإجماع الدخولي هو الإجماع الذي يعلم فيه حال الناقل

---

(١) أصول الفقه للمظفر ٣/ ١١٤، والأصول العامة للفقه المقارن لمحمد تقي الحكيم. ص (٢٧١-٢٧٥)، والإجماع في التشريع الإسلامي لمحمد صادق الصدر. ص٩٧.

أنه تتبّع فتاوى من نقل إجماعهم حتى الإمام المعصوم، فيدخل المعصوم في جملة المجمعين.

٢- والإجماع غير الدخولي هو مالم يعلم دخول المعصوم في جملة المجمعين[(١)]

وربما كان لتقسيماتهم فائدة في تحديد قوّة الإجماع، فالإجماع المحصّل أقوى من المنقول وهو يفيد القطع بالنسبة لمن حصله، كما أن الإجماع الدخولي يفيد القطع كذلك لدخول الإمام المعصوم عندهم فيه، وقوله حجة كقول الرسول-صلى الله عليه وسلم- في مذهبهم.

❁❁❁❁❁

(١) أصول الفقه للمظفر في الموضع السابق.

المطلب الثالث

تقاسيم أوردها بعض المعاصرين

وهي تقاسيم أو أنواع أوردها د: أحمد حمد في كتابه الإجماع بين النظرية والتطبيق وقال: أنها أنواع تختلف عما يذكر في كتب الأصول، إذ تلك الأنواع يغلب عليها الجانب النظري، وأن تقسيماته التي سنذكرها هي أقسام تمثل الجانب التطبيقي من الإجماع. وهذه هي تقسيماته، مع بيان الحيثيات التي ذكر تقسيماته بموجبها مبيّنين مدى الفائدة من ذكره:

الفرع الأول: تقسيمه من حيث المجمعين، وهو بهذا الاعتبار يتنوّع إلى:

١- الإجماع التام، وهو مايتفق فيه جميع المجتهدين على الحكم الشرعي وهو ماسبق لنا العلم به وتعريفه.

٢- الإجماع الناقص. وهو ماوقع فيه خلاف، وأن الخلاف فيه ممن يعتد بخلافه، وهو نوعان:

أ- إجماع الأكثرية المطلقة. وهو ماكان المخالف فيه لا يزيد على ثلث المؤيدين.

ب- إجماع الأكثرية النسبية. وهو ماكان المخالف فيه أكثر من الثلث ولكنه أقل من النصف، ولو بواحد.

وهذا التقسيم قائم على أساس خطأ، أو على وجهة نظر من يرى

أنّ اتفاق الأكثر إجماع، مع مخالفته لحقيقة الإجماع عند جمهور العلماء، إذ هو عندهم اتفاق الكلّ.

الفرع الثاني: تقسيمه من حيث المجمعين، وباعتبار آخر إلى:

١- إجماع حضوري: وهو مايحضر فيه كل المجمعين، أو النسبة المطلوبة فيهم.

٢- إجماع رسائلي: وهو مايبدي المجتهد فيه رأيه بوساطة الرسائل الكتابية.

ومما يدخل في ذلك الكتب المؤلفة من قبلهم، أو التي ألّفها تلاميذهم، أو بواسطة النشر في الصحف.

٣- إجماع سكوتي: وهو الذي لم يصرح فيه كل واحد المجمعين برأيه(١).

وهذا التقسيم ليس فيه غير بيان كيفية الاتفاق، مع مخالفة بعض العلماء في بعض هذه الأنواع، وهل هي من الإجماع أو لا.

الفرع الثالث: تقسيمه من حيث المجمع عليه. وينقسم من هذه الحيثية إلى ما يأتي:

١- إجماع تقريري: وهو ماكان تأييداً لما ثبت في النصوص الشرعية من كتاب أو سنة. كالإجماع على أن الصلوات خمس، وعلى أن الدية على العاقلة، وعلى مقادير الزكاة.

---

(١) الإجماع بين النظرية والتطبيق.ص(٢٣١-٢٣٢).

٢- إجماع اجتهادي: وهو ما كان فيه كل واحد من المجمعين قد بذل جهده في استنباط الحكم الشرعي. وهذا التنويع يبيّن أن الإجماع المتضمن لفائدة جديدة، أو المبين لحكم المسائل المستجدة، هو الإجماع الاجتهادي، ليس غير.

الفرع الرابع: تقسيمه من حيث زمن الاحتجاج به، وهو من هذه الحيثية ينقسم إلى ما يأتي:

١- إجماع دائم: وهو الذي لا تدعو إليه أسباب طارئة، ولا ظروف قاهرة، ولا يكون علاجاً يوحي بأنه حالةُ ضرورةٍ عَرَضَتْ في حياة الناس، فهو كما قال، الإجماع الذي يقرّر حكماً لواقعة يقتضيها التطور الطبيعي، والتغيّر العادي في المعاملات والعلاقات والشؤون الجارية.

٢- إجماع مؤقت: وهو الإجماع الذي تدعو إليه ظروف قاهرة ويكون علاجاً لحالة ضرورة مؤقتة عرضت لحياة الناس، كالإجماع على إسقاط حدّ السرقة في عام المجاعة أيام عمر بن الخطاب (ت٢٣هـ) رضي الله عنه.

وربما قيل إن فائدة التمييز بين هذين النوعين من الإجماع، أنه من الممكن أن يجمع على إنهاء الإجماع المؤقت بخلاف الإجماع الدائم.

الفرع الخامس: تقسيمه من حيث مكان الاحتجاج به، وهو من هذه الحيثية ينقسم إلى ما يأتي:

١- الإجماع المحلي: وهو الإجماع الذي يعقد في بيئة معينة

لاعتبارات خاصة بهذه البيئة، كإجماع أهل المشرق مثلاً، وإجماع أهل المغرب كذلك.

٢- الإجماع العام: وهو الإجماع الذي لا يختص ببيئة معينة، بل يقرّر حكماً يلتزم به الجميع، ويُحْتَجُّ به في كل مكان.

ومثل هذا التقسيم يخالف مفهوم الإجماع عند الأصوليين، لأنه لا يوجد إجماع محلي، إذ الإجماع هو اتفاق كل المجتهدين من أمّة محمّد-صلَّى الله عليه وسلم-حيثما كان مكانهم.

الفرع السادس: تقسيمه من حيث الباعث إليه، وهو من هذه الحيثية ينقسم إلى ما يأتي:

١- إجماع إجباري: وهو الذي يفرض على المجمعين عن طريق سلطة أو حاكم، كما إذا ألزم الحاكم الفقهاء بالنظر في واقعة من الوقائع.

٢- إجماع اختياري: وهو مايكون بمحض اختيار المجمعين، دون تدخل من حاكم، أو إلزام سلطة بل يكون هذا الإجماع أحياناً، لإلزام الحاكم أو فرض أمر على السلطة، كما إذا قرر الفقهاء أمراً وطالبوا الحاكم، أو السلطة بالاستجابة لذلك وتنفيذه.(١)

❁❁❁❁❁

(١) الإجماع بين النظرية والتطبيق.ص١٣١-١٣٤.

المبحث الخامس

ترتيب الأدلة ومعارضتها الإجماع

المطلب الأول

في ترتيب الأدلة.

نظرًا لتفاوت الأدلة فيما بينها، قوة وضعفاً، فإن المجتهد في حاجة إلى بيان مراتب هذه الأدلة، وبيان أقواها، وما يليه، وهكذا، وقد ذكرت طائفة من العلماء ترتيب الأدلة وفق الآتي:

١- الإجماع، وقد قالوا: بأنه لو وجد لم تعد هناك حاجة إلى النظر إلى أدلة غيره، ولو خالفه كتاب أو سنة فإنهما منسوخان أو مؤولان؛ لأن الإجماع دليل قاطع لا يقبل نسخًا أو تأويلاً[1]. كما قالوا.

٢- الكتاب والسنة المتواترة، وهما على مرتبة واحدة؛ لأن كلاً منهما دليل قاطع.

٣- أخبار الآحاد.

٤- القياس[2].

---

(١) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ٢/٤٥٦ .

(٢) المصدر السابق.

٥- الأدلة الاجتهادية الأخرى، على اختلاف في الأخذ بها، أو ببعضها بين العلماء؛ كالعرف والمصلحة المرسلة، و الاستصحاب والاستحسان وغيرها.

❁❁❁❁❁

المطلب الثاني

تعارض الإجماع مع الأدلة

وهذا الموضوع لم يأخذ حيّزًا كبيرًا في كتب أصول الفقه المتفرّقة، ولكن بعض المؤلفين المعاصرين في دليل الإجماع كتبوا شيئًا عن تعارض الإجماع مع الأدلة، وهو أمر لا يحتاج إلى توسيع الكلام فيه، بعد معرفة القواعد العامة في التعارض والترجيح ونكتفي بأن نذكر من ذلك الآتي:

١- لا يُتَصَوّر تعارض بين الأدلة القاطعة إلّا أن يكون أحدهما منسوخًا[١]؛ لأن تعارضهما يوجب التناقض في كلام الشارع، وعلى هذا فلا يتحقّق تعارض بين إجماعين[٢].

٢- لا يتحقق تعارض بين دليل ظني وآخر قطعي[٣].

وعلى هذا فلا يعارض الإجماع القطعي ما هو دونه بالمرتبة؛ كخبر الآحاد، أو القياس أو العرف أو المصلحة المرسلة أو الاستحسان أو ما شابه ذلك من الأدلة الاجتهادية الثانوية.

٣- يمكن أن يتحقق التعارض بين الأدلة الظنية، ولكن ذلك ليس بحسب الواقع، وإنما بحسب ظن المجتهد، وحينئذٍ تكون

---

(١) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر٢/ ٤٥٧.

(٢) نهاية السول٣/ ١٥١.

(٣) روضة الناظر٢/ ٤٥٧.

مهمة المجتهد دفع التعارض، إما بالجمع بينهما، أو بترجيح أحدهما على الآخر، أو بحكمه بتساقطهما، إذا عدمت وجوه الترجيح.

٤- ولكون الكلام يتعلق بتعارض الإجماع مع الأدلة، فإنّ التعارض لا يتحقّق بين القطعيين، وإنما بين الظنيين، وفي نظر المجتهد، نذكر أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع ومظنون، فإذا تحقق تعارض بين الإجماع وغيره من الأدلة فلابد من أن يكون الإجماع مظنونًا وأن يكون الدليل الآخر مظنونًا.

ويحسن أن نبين فيما يأتي ما هو المقطوع به وما هو المظنون من الإجماع:

أ. فالمقطوع هو: ما تحقّق فيه الإجماع بمعناه وأركانه وشروطه، ونقل إلينا نقلاً متواترًا.

ب. والمظنون يشمل:

- ما اختلت شروطه بأن فَقَدَ منها واحدًا أو أكثر.
- ما لم ينقل إلينا تواترًا[1].

فإذا تحقق التعارض - في نظر المجتهد - بين الإجماع المظنون وواحد من الأدلة المظنونة أو أكثر؛ فإنه يلجأ حينئذٍ إلى القواعد العامة في الجمع والترجيح بين الأدلة، والله أعلم.

(١) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٨٧.

المبحث السادس

بعض المسائل التي يشتبه في عدّها إجماعًا

تعرض الأصوليون إلى طائفة من المسائل المختلف فيها، فمنهم من عدّها إجماعًا، ومنهم من نفى ذلك، وربما أمكن ضمها، لو قيل بأنها إجماع، إلى ما سبق من الكلام عن أنواع الإجماع، ولكننا آثرنا أن نجعلها في الفصل الثالث وضمن هذا المبحث لتصوّرنا أن عرضها في هذا المجال أولى، وسنقصر الكلام على أمرين من تلك المسائل المختلف فيها؛ لأهميتهما ولكثرة الإشارة إليهما في ضمن المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

الاتفاق بعد خلاف سابق

من الشروط المختلف فيها بشأن الإجماع عدم سبق خلاف مستقر، أي أنه هل يلزم لتحقق الإجماع أن لا يكون قد سبقه خلاف بين السلف في الحكم؟ اختلف الأصوليون في ذلك فذهب جمهور الأصوليين إلى عدم اشتراط ذلك، وذهب بعض الأصوليون إلى اشتراطه.

فلو اختلف علماء العصر السابق على قولين أو أكثر لم يمتنع انعقاد الإجماع على أحد هذه الأقوال - أي: على وجهة نظر القول

الأول - وقد احتجوا بما يأتي:

١- إن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لم تفصل بين ما سبقه خلاف وما لم يسبقه خلاف[١].

٢- إنه اتفاق من أهل عصر، فهوكما لو اختلفوا على قولين ثم اتفقوا على أحدهما[٢].

٣- أنه لولم يجز لم يقع، وقد وقع، ودليل وقوعه طائفة من الإجماعات منها:

أ- اتفاق العلماء على تحريم بيع أم الولد مع أن عليًا (ت٤٠هـ) وابن مسعود (ت٣٢هـ)، وجابر بن عبدالله (ت٧٨هـ)، وابن عباس (ت٦٨هـ) في رواية عنه، وعمر بن عبدالعزيز (ت١٠١هـ) كانوا يقولون بالجواز[٣].

ب- اتفاقهم على تحريم نكاح المتعة مع أن ابن عباس (ت٦٨هـ) كان يفتي بالجواز[٤].

وقال الأسنوي (ت٧٧٢هـ): إن في المثالين نظرًا، أما الأول فإن الآمدي (ت٦٣١هـ) قال: «لا نسلم حصول الإجماع فيه؛ لأن الشيعة يقولون بالجواز.

---

(١) أصول الفقه للخضري (ص٢٨١).
وانظر: روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٧٦ .
(٢) روضة الناظر ١/ ٣٧٦ .
(٣) مسلم الثبوت بشرح فوائح الرحموت ٢/ ٢٢٧ .
(٤) نهاية السول ٢/ ٣٠٣.

وأما الثاني فنقل الماوردي (ت٤٥٠هـ) وغيره أن ابن عباس (ت٦٨هـ) رجع فأفتى بالتحريم فعلى هذا لا يكون ذلك داخلاً في هذه المسألة[١].

وأما القول الآخر المانع من انعقاد الإجماع فقد ذهب إليه أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ)، والإمام أحمد (٢٤١هـ)، وأبو بكر الصيرفي (ت٣٣٠هـ)، وأبو علي الطبري (ت٣٥٠هـ) وأبو حامد المروزي (ت٤٠٦هـ)، وإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) والغزالي (ت٥٠٥هـ) وكثير من الحنفية، وهؤلاء منهم من منع إمكانه، ومنهم من منع حجيته[٢].

ومما ذكر من الأدلة:

أ. أن أحد القولين هو فتيا بعض الأمّة؛ لأن الذين ماتوا على القول الآخر من الأمّة لا يبطل مذهبهم بموتهم؛ ولذلك يُقال: خالف أحمد (ت٢٤١هـ) أو وافقه بعد موته فهو أشبه بما لو اختلفوا على قولين، فانفرض القائلون بأحدهما[٣]. ومعنى ذلك أن المتّفقين لم يكونوا كل الأمة، وهذا هو شرط الإجماع.

وأجيب عن ذلك: بأن اعتبار قول القائل مقيّد بما إذا لم يجمع

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الفائق ٣/ ٦٧، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٢٦.

(٣) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٧٦، أصول الفقه للخضري (ص٢٨١). نهاية السول ٢/ ٣٠٣، المستصفى ١/ ٢٠٣.

على خلافه، وإذا أجمع على خلافه انتفى اعتباره لا وجوده[١].

ب. إن اختلاف أهل العصر على قولين اتفاق منهم على تسويغ الأخذ بكل واحد منهما[٢].

وأجيب عن ذلك بأن تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين مشروط بعدم الإجماع على أحدهما.

ج. لو حصل إجماع على أحد القولين ترتّب على ذلك تعارض إجماعين:

أولهما: الإجماع على تسويغ القول بكل واحد من القولين.

وثانيهما: عدم تسويغ القول بكل واحد منهما لحصول الإجماع على أحدهما بعينه[٣].

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بأن ما سبق كان إجماعًا.

والذي يبدو لنا - والله أعلم - رجحان القول بأن الاتفاق مع سبق الخلاف إجماع صحيح، وأن عدم الاعتداد به فيه حجر على عملية الاجتهاد والبحث عن الأدلة، فالاختلاف السابق دليل على عدم وجود قاطع يجمع بين الآراء، وهذا لا يمنع من التوصل إلى دليل جديد، لم يطلع عليه السابقون ممّن لم يؤخذ برأيهم في الإجماع التالي، فعدم عدّ هذا الاتفاق إجماعًا ليس بوجيه.

---

(١) أصول الفقه للخضري (ص٢٨١).

(٢) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر ١/ ٣٧٧ .

(٣) الإحكام ١/ ٢٧٥، أصول الفقه للخضري (ص٢٨١).

المطلب الثاني

الأخذ بأقل ما قيل

من المسائل التي تشبه الإجماع وليست منه المسألة التي عنون لها بعض الأصوليين بالأخذ بأقل ما قيل، وقد مثّلوا لها باختلاف العلماء في دية الكتابي.

وقد اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها كدية المسلم وهو مذهب الحنفية.

القول الثاني: أنها نصف دية المسلم، وهو مذهب المالكية، وظاهر قول الإمام أحمد رحمه الله (ت٢٤١هـ).

القول الثالث: إنها ثلث دية المسلم، وهومذهب الشافعية ورواية عن الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) رحمه الله.

فالقول بأنها الثلث هو أقل ما قيل في المسألة، ولكن القائل به ليس متمسكًا بالإجماع؛ لأن وجوب الثلث متفق عليه، لكن الخلاف واقع في الزيادة عليه هل هي ساقطة أو لا؟ وهذا مما اختلف فيه، فلا تكون المسألة من مسائل الإجماع، ولو كان إجماعًا لكان مخالفه ممّن يقول بالنصف أو بالدية كاملة مخالفًا للإجماع، وهذا باطل[1].

(١) انظر المسألة في: المستصفى ١/ ٢١٦، وروضة الناظر (ص١٤٩) مراجعة محمد حامد عثمان، نشر دار التراجم - الرياض ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، وبشرح نزهة الخاطر١/ ٣٨٨. =

ويرى ابن السبكي (ت٧٧١هـ) أن التمسك بأقل ما قيل حقّ، وعلل الجلال المحلي (ت٨٦٤هـ) ذلك بأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه[(١)].

ولعل ما ذكر لبيان مراد قول الشافعي (ت٢٠٤هـ) رحمه الله أن دية الذمي الثلث بالإجماع[(٢)] وقد وجهه عبدالرحمن الشربيني (ت١٣٢٦هـ) بأن الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) تمسك في المُثْبَتِ وهو كون الثلث واجبًا بالإجماع، وأما ما زاد عليه فتمسك في نفيه بأن الأصل في كل شيء براءة الذمة منه، فيستصحب ما لم يقم عليه الدليل[(٣)].

لكن ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) نفى أن يكون ذلك تمسكًا بالإجماع، وقال: إنه غير صحيح؛ لأن قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد، والإجماع لم يدل على نفي الزائد، بل على وجوب الثلث فقط، وهو بعض المدّعى، ولابد في نفي الزيادة من دليل آخر[(٤)].

❁❁❁❁❁

= وانظر: مدارك الحق - الإجماع ومباحثه د. ولي الدين محمد صالح الفرفور(٣٣٦).

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي(حاشية البناني) ٢/ ١٨٧ .

(٢) تقريرات الشربيني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع في الموضع السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٤٣.

الخاتمة

وبعد عرض موضوعات الإجماع وما قيل فيها. نخرج بطائفة من النتائج، منها:

١- أن الإجماع على حسب ما عرضه الأصوليون، ليس تحقّقه وإمكانه موضع اتفاق بينهم، فمنهم من يرى أن العادة تحيل مثل الاتفاق الشامل لكل مجتهدي الأمة، أو على أفضل الاحتمالات أنه يكون متعذرًا، في تحققه وفي العلم به، وفي نقله، ولم تكن أدلة الطرفين حاسمة، بل فيها من الوهن والضعف ما جعلها غير مؤثرة في نقل أي من أطراف النزاع عن رأيه.

٢- أن الصعوبة والعقبات التي تكون في طريق الإجماع كثيرة، من أهمها أن معرفة المجتهدين بأعيانهم ليست هيّنة، فضلاً عن معرفة آرائهم، فمن المجتهدين من هو غير معروف بأن كان خامل الذكر، أو لم يُشتهر بالتصدي للفتوى، أو لم ينظر في المسألة، أو منعته ظروف سياسية أو اجتماعية عن إبداء رأيه في المسألة.

٣- وعلى ضوء ما تقدم فإن تكفير منكر الإجماع أو ما ثبت به، أمر يحتاج إلى التأمّل، ولا يصح إطلاق الكلام فيه دون تفصيل لنوع الإجماع، ونوع الإنكار، ونوع ما أُنكر من الأحكام.

٤- انتهينا إلى أن أركان الإجماع أربعة، هي: المجمعون، والمجمع عليه وهو الحكم، ومحل الإجماع وهو الواقعة أو النازلة المراد بيان حكمها، والإجماع نفسه، وهذا قياسًا على ما يذكره الفقهاء في العقود وأركانها، وأعرضنا عما عدا ذلك وبَيَّنَا وجه العدول عنه.

٥- جعلنا الشروط موزّعة على أركان الإجماع، وجمعناها وفق هذا المنهج، فهناك شروط المجمعين، وشروط المجمع عليه، وشروط محل الإجماع، وشروط الإجماع نفسه.

وأفردنا شروط حجيّة الإجماع عنها، وجعلناها في ضمن مباحث حجيّة الإجماع.

٦- قدّمنا بين يدي الموضوع تمهيدًا يتضمن تعريف الإجماع،وبيان المصطلحات ذات العلاقة، وبيان نشأة الإجماع وتطوره، وما قيل بشأنه، وهل هو من خصائص هذه الأمة أو لا.

٧- عرضنا أهم الآراء في كل مسألة من المسائل التي كتبناها، وذكرنا أبين وأقوى ما لدى كل فريق من الأدلة، وما قيل في هذه الأدلة، وما نراه نحن فيها.

٨- كانت بعض مباحث الإجماع نظرية، وأدلتها جدلية أكثر منها واقعية وعملية.

٩- يبدو من خلال الأمثلة المضروبة للإجماعات أنه فيما عدا ما ثبت من الدين بالضرورة، لا يعدو أن تكون اتفاقًا للأكثر، أو اتفاقًا لا يُعلم فيه مخالف.

١٠- أن الإجماع بحسب ما عرضته كتب أصول الفقه، يختلف عن الاجتهاد الجماعي والعرف والرأي العام، والشورى.

١١- أن الإجماع على ما هو الراجح والمختار من كلام الأصوليين: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي.

❁❁❁❁❁

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

ثبت المراجع

- إبراهيم: الشيخ أحمد إبراهيم إبراهيم (ت١٩٤٥م)
  - علم أصول الفقه/ محاضرات على طلبة الحقوق - جامعة القاهرة.
- الأتاسي: محمد خالد بن محمد عبدالستار (ت١٣٢٦هـ)
  - شرح المجلة/ المكتبة الحبيبية/ كانسي رود/ باكستان.
- أحمد فراج حسين وعبدالودود السريتي
  - أصول الفقه الإسلامي/ نشر مؤسسة الثقافة الجامعية/ الإسكندرية / ١٤١٠هـ/ ١٩٩٩م.
- الأسفراييني: عبدالقاهر بن طاعر البغدادي (٤٢٩هـ)
  - الفرق بين الفرق/ تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد/ نشر دار المعرفة للطباعة والنشر/ بيروت.
- الأسنوي: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن (ت٧٧٢هـ)
  - نهاية السول شرح منهاج الوصول/ مطبعة محمد علي صبيح/ سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- الأعظمي: الشيخ حمدي (ت١٣٩٢هـ/ ١٩٧٧م)
  - أصول الفقه/ مطبعة الفرات/ بغداد/ سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
- الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي (ت٦٣١هـ)
  - الإحكام في أصول الأحكام/ تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي/ نشر مؤسسة النور/ سنة ١٣٨٩هـ.

- ابن أمير الحاج: محمد بن محمد الحلبي (ت٨٧٩هـ)
  - التقرير والتحبير شرح التحرير/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٨٣م/ أوفست عن طبعة بولاق.
- الأنصاري: الشيخ زكريا بن محمد (ت٩٢٦هـ)
  - الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة/ تحقيق وتقديم: د.مازن المبارك/ نشر دار الفكر المعاصر/ بيروت/ سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م
- الأنصاري: أبو العيّاش عبدالعليم بن محمد بن محمد اللكنوي (نبغ في حدود ١١٨٠هـ)
  - فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت/ مطبوع مع المستصفى للغزالي/ المطبعة الأميرية/ بولاق/ سنة ١٣٢٢هـ.
- الإيجي: عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد (ت٧٥٦هـ)
  - شرح مختصر المنتهى/ المطبعة الأميرية/ بولاق/ سنة ١٣١٦هـ. ط١.
- الباجوري: إبراهيم بن محمد بن أحمد (ت١٢٧٧هـ)
  - حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي/ مطبعة دار إحياء الكتب العربية/ مصر.
- الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف (ت٤٧٤هـ)
  - الحدود في الأصول/ تحقيق: د.نزيه حماد/ نشر مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر/ بيروت/ سنة١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م.
  - إحكام الفصول/ تحقيق: عبدالمجيد تركي/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت .

- البـاحسين: الدكتور/ يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين
  - قاعدة العادة محكمة/ نشر مكتبة الرشد في الرياض/ ط١/ سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- البخاري: عبدالعزيز بن أحمد (علاء الدين) الحنفي (ت٧٣٠هـ)
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ سنة١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م/ طبعة أوفست/ عن طبعة شركة صحافة عثمانية / ١٣٠٨هـ.
- البدخشي: محمد بن الحسن (ت٩٢٢هـ)
  - مناهج العقول شرح منهاج الوصول/ مطبعة محمد علي صبيح/ مصر.
- ابن بدران: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى الدومي الدمشقي (ت١٣٤٦هـ)
  - نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر/ مكتبة المعارف/ الرياض/ ط٦/ سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .
- بدوي: الدكتور عبدالرحمن
  - موسوعة المستشرقين/ نشر دار العلم للملايين/ بيروت.
- البرديسي: الشيخ زكريا
  - أصول الفقه/ نشر دار الثقافة للنشر والتوزيع/ مصر/ سنة ١٩٨٧م.
- ابن برهان: أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت٥٣٨هـ)
  - الوصول إلى الأصول/ تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد/ مكتبة المعارف/ الرياض/ ١٣٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

• البزدوي: علي بن محمد (ت٤٨٢هـ)
- كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي)/ مطبعة مير محمد كراجي.
• البصري: ابو الحسين محمد بن علي بن الطيب (ت٤٣٦هـ)
- المعتمد في أصول الفقه/ المطبعة الكاثوليكية في دمشق/ سنة١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م/ تحقيق: محمد حميد الله وآخرين.
• البقري: محمد بن عمر بن قاسم (كان حياً سنة ١١٤٦هـ)
- حاشية على شرح الرحبيّة لسبط بن المارديني/ تعليق.د. محمد ديب البغا.
• البهاري: محب الله بن عبدالشكور (ت١١١٩هـ)
- مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت. (انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت)
• البيضاوي: القاضي عبد الله بن عمر (ت٦٨٥هـ)
- منهاج الوصول إلى علم الأصول
انظر: الأسنوي: نهاية السول
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل) / نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
• الترابي: الدكتور/ حسن.
• تجديد أصول الفقه الإسلامي/ مكتبة دار الفكر للطباعة والنشر/ الخرطوم/ ودار الجيل/ بيروت/ ط١/ سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
• تسيهر: اجناس جولد تسيهر (ت١٩٢١م)
- العقيدة والشريعة/ ترجمة: د. محمد يوسف موسى، ود.علي

حسن عبدالقادر، والأستاذ.عبدالعزيز عبدالحق،/ نشر دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد.

- التفتازاني: مسعود بن عمر (ت٧٩٢هـ)
  - التلويح على التوضيح/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ ضبط زكي عميرات.
- توانا: الدكتور: سيد موسى
  - الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه/ دار الكتب الحديثة/ مصر/ مطابع المدني/ رسالة دكتوراة.
- آل تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (ت٧٢٨هـ) وأبوه وجده.
  - المسودة في أصول الفقه/ مطبعة المدني/ مصر/ سنة١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- ابن تيمّية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم (ت٧٢٨هـ)
  - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة/ جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم/ مطابع دار العربيّة/ بيروت/ سنة ١٣٩٨هـ.
- الجرجاني: السيد الشريف علي بن محمد (ت٨١٦هـ)
  - التعريفات/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة/ سنة ١٩٣٨م.
- جريشة: الدكتور علي
  - مصادر الشرعية الإسلامية/ مكتبة وهبة/ مصر/ ط١/ ١٣٩٩هـ/ ١٩٧١م.

- الجزري: شمس الدين محمد بن يوسف (ت٧١١هـ)
- معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول/ تحقيق: د.شعبان محمد إسماعيل.
- مطبعة الحسين الإسلامية/ مصر/ القاهرة/ ط١/ ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- الجصاص: أبو بكر احمد بن علي الرازي (ت٣٧٠هـ)
- الإجماع: دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع في أصول الجصاص/ تحقيق: زهير شفيق كبي/ مقدمة المحقق.
- أصول الجصاص/ ضبط وتعليق محمد محمد تامر.
- أحكام القرآن/ نشر دار إحياء التراث العربي/ تحقيق: محمد الصادق قمحاوي/ فرع بيروت.
- جمعة: الدكتور: علي محمد
- الإجماع عند الأصوليين/ نشر دار الرسالة/ مصر/ ط١/ سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م.
- الجويني: أبو المعالي عبدالملك بن عبد الله (إمام الحرمين) (ت٤٧٨هـ)
- البرهان في أصول الفقه/ تحقيق.د. عبدالعظيم الديب/
- مطابع الدولة الحديثة/ مصر/ سنة ١٣٩٩هـ.
- التلخيص في أصول الفقه/ تحقيق: د. عبدالله جولم، وشبّير أحمد العمري/
- نشر مكتبة دار الباز ودار البشائر الإسلامية/ بيروت/ ط١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

• ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي (ت٦٤٦هـ)
- مختصر المنتهى مع شرح العضد/ المطبعة الأميرية/ بولاق/ سنة ١٣١٦هـ.
• ابن حزم: أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)
- مراتب الإجماع/ طبع دار الكتب العلمية/ بيروت.
• الإحكام في أصول الأحكام.
- مطبعة العاصمة - مصر/ إشراف الشيخ أحمد شاكر.
• حسب الله: الشيخ علي
- أصول التشريع الإسلامي/ دار المعارف/ مصر/ ط٣/ ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.
• الحكيم: السيد محمد تقي بن محمد سعيد الطباطبائي.
- الأصول العامة للفقه المقارن/ مطابع الأندلس/ بيروت/ سنة ١٩٦٣م.
• الحلّي: أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلّي (ت٧٢٦هـ)
- مبدئ الأصول. تحقيق: عبد الحسين محمد البقّال/ مطبعة الآداب/ النجف سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- الرسالة السعدية/ إخراج وتعليق وتحقيق: عبدالحسين محمد البقّال/ مطبعة الغري الحديثة/ النجف/ سنة ١٩٧٤م.
• حمد: الدكتور أحمد
- الإجماع بين النظرية والتطبيق/ دار القلم/ الكويت/ ط١/ سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

- الخبازي: جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر (ت٦٩١هـ)
  - المغني في أصول الفقه/ تحقيق: محمد مظهر بقا/ نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث.
- جامعة أم القرى/ مكة/ سنة ١٤١٣هـ.
- الخضري: الشيخ محمد عفيفي الباجوري (ت١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م)
  - أصول الفقه/ المكتبة التجارية/ ط٦/ سنة١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.)
- أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ)
  - التمهيد في أصول الفقه/ دار المدني للطباعة/ جدة/ نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي/ مكة/ سنة/ ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- خفاجي: الشيخ مصطفى
  - صفوة الكلام في أصول الأحكام/ مطبعة العلوم/ مصر/ سنة١٣٦٣هـ/ ١٩٤٦م.
- خلاف: الشيخ عبدالوهاب بن عبدالواحد (ت١٣٧٥هـ)
  - علم أصول الفقه/ مطبعة النصر/ مصر/ ط٧/ ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.
- ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ)
  - مقدمة ابن خلدون/ طبع ونشر عبدالكريم وحسن الزين أصحاب دار الكتاب اللبناني/ ومكتبة المدرسة/ ببيروت/ ط٢/ سنة ١٩٧٩م.
- الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت٦٠٦هـ)

- المحصول في علم الأصول/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

- الرّملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس احمد الرملي المنوفيّ المصري (ت١٠٠٤هـ)
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج/ نشر دار الكتب العلمية/ سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٩م.

- الرّيس: محمد ضياء الدين (الدكتور)
- الخراج في الدولة الإسلامية/ مطبعة نهضة مصر/ ط١/ سنة ١٩٥٧م.

- الزّحيلي: الدكتور وهبة
- أصول الفقه الإسلامي/ نشر دار الفكر/ دمشق/ سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

- الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر (ت٧٩٤هـ)
- البحر المحيط في أصول الفقه/ دار الصفوة للطباعة والنشر/ مصر/ ط٢/ سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- سلاسل الذهب/ تحقيق. محمد المختار بن محمد الشنقيطي/ نشر مكتبة ابن تيمية/ مصر/ ط١/ ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

- الزوزني: الحسين بن أحمد (أبوعبدالله) (ت ٤٨٦هـ)
- شرح المعلقات السبع/ مكتبة المعارف/ بيروت/ ١٩٧٢م.

- أبو زهرة: محمد أحمد (ت١٩٧٤م)
- أصول الفقه/ دار الفكر العربي/ مصر/ سنة١٣٧٧هـ/ ١٩٥١م.

- زين الدين: جمال الدين أبو منصور حسن زين الدين الشهيد

الثاني (ت١٠١١هـ)

- معالم الدين وملاذ المجتهدين/ المكتبة العلمية الإسلامية/ طهران/ سنة ١٣٧٨هـ.
- السالمي: أبو محمد عبدالله بن حميد (ت١٢٦٩هـ/ ١٩١٤م)
  - شرح طلعة الشمس على الألفية/ نشر وزارة التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان/ المطبعة الشرقية/ مسقط/ سنة١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- السايس: الشيخ محمد علي وجماعته
  - تاريخ التشريع الإسلامي/ مطبعة الشرق الإسلامية/ مصر/ ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٩م.
  - تفسير آيات الأحكام/ مطبعة محمد علي صبيح/ سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.
- ابن السبكي: عبدالوهاب بن علي (تاج الدين) (ت٧٧١هـ)
  - الإبهاج في شرح المنهاج/ تعليق جماعة من العلماء/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت.
  - جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني/ مطبعة دار إحياء الكتب العربية.عيسى الحلبي/ مصر.
- السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد (ت٤٨٣هـ)
  - أصول السرخسي/ مطابع دار الكتاب العربي/ مصر/ ١٣٧٢هـ.
- السرميني: الدكتور عدنان كامل
  - حجية الإجماع/ طبع مؤسسة الريان/ بيروت/ ط١/ ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

- السمرقندي: علاء الدين محمد بن أحمد (ت٥٣٩هـ)
  - ميزان الأصول في نتائج العقول/ مطابع الدوحة/ قطر/ سنة/ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ابن السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد (ت٤٨٩هـ)
  - قواطع الأدلة/ تحقيق.د.عبدالله الحكمي/ ط١/ سنة١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
  - قواطع الأدلة/ تحقيق: محمد حسن.
- أبو سنة: الشيخ أحمد فهمي
  - العرف والعادة في رأي الفقهاء/ مطبعة الأزهر/ مصر/ سنة١٩٤٧م.
- السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)
  - الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض/ بتحقيق: خليل الميس/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ ط١/ سنة١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
  - الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير/ دار الكتب العلمية/ بيروت.
- الشافعي: محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)
  - الرسالة/ تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر/ سنة ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.
- الشربيني: عبدالرحمن بن محمد بن أحمد (ت١٣٢٦هـ)
  - تقريراته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع/ انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع).

- الشرفي: الدكتور عبدالمجيد
  - بحث في الاجتهاد/ منشورات مجلة الأمّة.
- الشوكاني: محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)
  - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/ تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري/ نشر مؤسسة الكتب الثقافية/ دار المعرفة لبنان/ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الشهيد الثاني: انظر (زين الدين).
- الشيخ: الدكتور عبدالفتاح حسيني
  - الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع الإسلامي/ دار الاتحاد العربي للطباعة/ ط٢/ سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت٤٧٦هـ)
  - شرح اللمع/ تحقيق: د.عبدالمجيد تركي/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ ط١/ سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
  - التبصرة في أصول الفقه/ تحقيق: د. محمد حسن هيتو/ نشر دار الفكر/ دمشق/ سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- صدر الشريعة: عبيدالله بن مسعود البخاري (ت ٧٤٧هـ)
  - التوضيح بشرح التلويح (انظر التفتازاني التلويح).
- الصدر: الشيخ محمد صادق الصدر.
  - الإجماع في التشريع الإسلامي/ منشورات عويدات/ مكتبة الفكر الجامعي/ بيروت/ لبنان/ سنة١٩٦٦م.
- الصنعاني: محمد بن إسماعيل (ت١١٨٢هـ)
  - إجابة السائل،/ تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي،

ود. حسن محمد مقبول الأهدل/ نشر مؤسسة الرسالة/ بيروت/ ومكتبة الجيل/ صنعاء/ سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

- مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول/ تحقيق: محمد صباح منصور/ نشر مكتبة أهل الأثر/ الكويت/ ط١/ سنة١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤هـ
- سبل السلام شرح بلوغ المرام/ تحقيق وتعليق الشيخ محمد محرز حسن/ مطابع الرياض/ ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

• الطوفي: سليمان بن عبد القوي (ت٧١٦هـ)

- شرح مختصر الروضة/ تحقيق.د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

• ابن عابدين: محمد أمين بن عمر (ت١٢٥٢هـ)

- نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف/ مكتبة صنايع/ سنة ١٢٨٦هـ

• العبّادي: أبو القاسم أحمد بن قاسم (ت ٩٩٤هـ)

- الشرح الكبير على الورقات/ تحقيق: عبدالله ربيع/ مؤسسة قرطبة/ ط١/ سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- الآيات البيّنات/ ضبط زكي عميرات/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

• ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البرّ النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)

- جامع بيان العلم وفضله/ مطبعة العاصمة/ مصر/ والمطبعة العلمية/ الرياض/ سنة ١٩٦٨م.

- ابن عبد السلام: أبو محمد عز الدين عبدالعزيز السلمي (ت٦٦٠هـ)
  - قواعد الأحكام في مصالح الأنام/ مطبعة الاستقامة/ مصر.
- عبد المنعم: الدكتور محمود عبدالرحمن
  - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية/ نشر دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير/ مصر/ طباعة دار النصر للطباعة الإسلامية.
- العجلوني: إسماعيل بن محمد الجراحي (ت١١٦٢هـ)
  - كشف الخفاء ومزيل الإلباس فيما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس/ تعليق: أحمد القلاش/ نشر مؤسسة الرسالة/ ط٣/ سنة١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م.
- العجم: الدكتور رفيق
  - الأصول منهجها وأبعادها/ نشر دار العلم للملايين/ ط١/ ١٩٨٣م.
- العراقي: ولي الدين أبو زرعة (ت٨٢٦هـ)
  - الغيث الهامع شرح جمع الجوامع/ تحقيق: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي/ نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر/ ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م/ ط١.
- ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ)
  - أحكام القرآن/ نشر دار إحياء الكتب العربية/ مصر/ ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- العسقلاني: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي المعروف بابن حجر (ت٨٥٢هـ).

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ تحقيق وإشراف الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز/ نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد/ المملكة العربية السعودية.

- ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن محمد (ت٥١٣هـ)
  - الواضح في أصول الفقه/ تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي/ نشر مؤسسة الرسالة/ بيروت/ ط١/ سنة١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- عميرة: شهاب الدين أحمد البُرلسي (ت٩٥٧هـ)
  - حاشية على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين للنووي/ دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي/ مصر.
- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ)
  - المستصفى من علم الأصول/ المطبعة الأميرية/ بولاق/ مصر/ ١٣٢٤هـ.
  - المنخول من علم الأصول/ تحقيق: محمد حسن هيتو/ نشر دار الفكر/ دمشق/ ط٢/ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)
  - معجم مقاييس اللغة/ تحقيق: عبدالسلام هارون/ نشر دار الكتب العربية/ إيران/ قم.
- فرغلي: الدكتور محمد محمود
  - حجية الإجماع وموقف العلماء منها/ نشر دار الكتاب الجامعي/ مصر/ ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- الفرفور: الدكتور ولي الدين محمد صالح

- مدارك الحق - الإجماع ومباحثه/ نشر دار الفرفور/ دمشق/ ط١/ ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠١م.
- الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (ت٨١٧هـ)
- القاموس المحيط/ نشر دار الفكر/ بيروت/ سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- الفيومي: أحمد بن محمد (ت٧٧٠هـ)
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي/ المكتبة العلمية،/ بيروت.
- القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت٦٨٤هـ)
- شرح تنقيح الفصول/ تحقيق: عبدالرؤف سعد/ دار الطباعة الفنية المتحدة/ مصر/ ١٩٧٨م.
- القرطبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ)
- الجامع لأحكام القرآن/ نشر دار الفكر/ بيروت/ سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- القليوبي: شهاب الدين أحمد بن أحمد سلامة (ت ١٠٦٩هـ)
- حاشية على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين للنووي. انظر: عميرة.
- القمي: أبو القاسم محمد بن حسن الجيلاني (ت١٢٣١هـ)
- القوانين المحكمة/ طبع إيران/ سنة ١٣٧٨هـ/ طباعة حجرية.
- ابن القيّم: ابو عبدالله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ)
- إعلام الموقعين/ الطباعة المنيرية/ مصر/ القاهرة.

• الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (١٠٩٤هـ)
- الكليات: معجم المصطلحات والفروق اللغوية/ نشر مؤسسة الرسالة/ بيروت/ ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
• المحلاوي: الشيخ محمد عبدالرحمن عيد (ت١٢٨٠هـ)
- تسهيل الوصول إلى علم الأصول/ نشر شركة مصطفى البابي الحلبي/ مصر/ ١٣١١هـ.
• المحلّي: جلال الدين محمد بن أحمد (ت٨٦٤هـ)
- شرح جمع الجوامع (انظر: ابن السبكي: جمع الجوامع)
• محمود: الشيخ عبدالغني
- مصطلح الحديث/ مطبعة الفتوح الأدبية/ مصر/ ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م.
• المظفر: الشيخ محمد رضا بن محمد بن عبدالله (ت١٩٦٤م)
- أصول الفقه/ المطبعة العلمية، / النجف/ العراق/ ١٩٥٩م.
• ابن المنصور بالله: الحسن بن المنصور بالله القاسم بن محمد (ت١٠٥٠هـ)
- هداية العقول إلى غاية السول/ المكتبة الإسلامية/ صنعاء/ ط٢/ ١٤٠١هـ.
• ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي (ت٧١١هـ)
- لسان العرب/ نشر دار صادر/ بيروت.
• المناوي: عبدالرؤوف بن تاج العارفين (ت١٠٣١هـ)
- التوقيف على مهمات التعاريف/ تحقيق: عبدالحميد صالح

حمدان/ نشر عالم الكتب/ مصر/ ط٢/ سنة/ ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

- ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨هـ)
- الإجماع/ تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد/ نشر دار الدعوة/ مصر/ ط٣.
- النبهاني: محمد بن خليفة بن حمد النبهاني الطائي (ت١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م)
- التحفة النبهانية/ مطبعة المعاهد/ مصر/ سنة ١٣٤٤هـ.
- ابن النجار: الشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي (ت٩٧٢هـ)
- شرح الكوكب المنير/ تحقيق: د. نزيه حماد، ود.محمد الزحيلي/ نشر مركز البحث العلمي/ جامعة أم القرى.
- النسفي: أبو البركات عبدالله بن أحمد_ حافظ الدين (ت٧١٠هـ)
- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- النشمي: الدكتورعجيل جاسم
- المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي/ طبع المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب/ الكويت،/ سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ).
- التقريب المسمّى بتقريب النواوي بشرح تدريب الراوي/ تحقيق: الشيخ/ عبدالوهاب عبداللطيف/ ط٢/ دار إحياء السنة/ ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٥م.

- شرح صحيح مسلم/ نشر دار إحياء الترث العربي/ بيروت.
- ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي السكندري (ت٨٦١هـ)
- فتح القدير شرح الهداية/ المطبعة التجارية لصاحبها مصطفى محمد/ مصر/ ١٣٥٦هـ.
- الهندي: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي (ت٧١٥هـ)
- نهاية الوصول في دراية الأصول/ تحقيق: د.صالح اليوسف، ود.سعد سالم السويح/ نشر المكتبة التجارية/ مكة.
- الفائق في أصول الفقه/ تحقيق: د. علي العميريني/ نشر دار الاتحاد الأخوي للطباعة/ مصر/ القاهرة/ ١٩٩٥م.
- أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت٤٥٨هـ)
- العّدة في أصول الفقه/ تحقيق: د.أحمد بن علي سير المباركي/ طبع مؤسسة الرسالة/ بيروت.

❀❀❀❀❀

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

★ المقدمة ٥
★ التمهيد ١٠
★ الفصل الأول: أركان الإجماع وشروطه ١١
★ الفصل الثاني: حجية الإجماع ١٢
★ الفصل الثالث: في مباحث متفرقة في الإجماع ١٢
★ الخاتمة ١٣
★ التمهيد ١٥
المبحث الأول: الإجماع تعريفه في اللغة والاصطلاح ١٧
المبحث الثاني: المصطلحات ذات العلاقة بالإجماع ٣٥
المطلب الأول: الاجتهاد الجماعي ٣٥
المطلب الثاني: العـرف ٤٠
المطلب الثالث: الرأي العام ٤٤
المطلب الرابع: الشورى ٤٧
المبحث الثالث: هل الإجماع من خصائص الأمة المحمدية؟ ٥١
المبحث الرابع: أسباب نشأة الإجماع ٥٥
الفصل الأول: أركان الإجماع وشروطه ٥٩
المبحث الأول: أركان الإجماع ٦٣
التمهيد ٦٣

المطلب الأول: عرض آراء العلماء ٦٥
المطلب الثاني: الرأي المختار في أركان الإجماع ٧٤
المبحث الثاني: شروط الإجماع ٧٩
التمهيد: في تعريف الشرط لغة واصطلاحًا ٨١
المطلب الأول: شروط المجمعين ٨٥
الفرع الأول: الشروط المتعلقة بأشخاص المجتهدين ٨٧
الفرع الثاني: الشروط المتعلقة بالقدرة العلمية ٩٨
الفرع الثالث: شروط مختلف فيها ١٠٣
المطلب الثاني: شروط المجمع عليه ١٠٦
المطلب الثالث: شروط محل الإجماع أي الواقعة
المجمع عليها ١٠٨
المطلب الرابع: شروط الإجماع أي الاتفاق ١١٥
الفرع الأول: كلية المجمعين ١١٧
الأمر الأوّل: اتفاق الأكثر ١١٨
الأمر الثاني: الحدّ الأدنى للمجمعين ١٢٣
الأمر الثالث: الإجماعات الخاصّة ١٢٧
النوع الأول: الإجماعات المتعلقة بالأشخاص ١٢٩
النوع الثاني: الإجماعات المتعلقة بالمكان ١٦٣
الفرع الثاني: كيفية الاتفاق أو صور الإجماع ١٧٥
النوع الأول: الإجماع السكوتي ١٧٦
النوع الثاني: الإجماع الضمني أو المركّب ١٨٨
الفصل الثاني: حجية الإجماع ١٩٧

المبحث الأول: مقدمات الكلام عن حجية الإجماع ١٩٩
التمهيد ٢٠١
المطلب الأول: إمكان انعقاد الإجماع أو تصوره ٢٠٢
المطلب الثاني: إمكان العلم بالإجماع ٢٠٩
المطلب الثالث: إمكان نقل الإجماع ٢١٢
المبحث الثاني: الأدلة على حجية الإجماع ٢١٣
المطلب الأول: الأدلة من الكتاب ٢١٧
الفرع الأول ٢١٩
الفرع الثاني ٢٢٨
الفرع الثالث ٢٣٢
الفرع الرابع ٢٣٦
المطلب الثاني: الأدلة من السنة ٢٤٣
التمهيد ٢٤٣
الفرع الأول ٢٤٤
الفرع الثاني ٢٤٦
الفرع الثالث ٢٤٨
الفرع الرابع ٢٤٩
المطلب الثالث: الأدلة العقلية على حجية الإجماع ٢٥٩
تمهيد: في بيان آراء العلماء ٢٥٩
الفرع الأول: استدلال القاضي عبدالوهاب بالعقل على
حجية الإجماع ٢٦٠
الفرع الثاني: استدلال الآمدي بالعقل على حجية الإجماع ..٢٦٢

المبحث الثالث: الشروط المتعلقة بحجية الإجماع ٢٦٥
المطلب الأول: اشتراط المستند ٢٦٧
الفرع الأول: آراء العلماء في اشتراط المستند ٢٦٩
الفرع الثاني: أنواع المستند وآراء العلماء فيها ٢٧٤
المطلب الثاني: استمرارية الاتفاق، أو ما يعبر عنه
الأصوليون بانقراض العصر. ٢٩٠

الفصل الثالث: في مباحث متفرقة في الإجماع ٣٠١

المبحث الأول: حكم منكر الإجماع وما ثبت به ٣٠٣
المبحث الثاني: الإجماع في رأي بعض متأخري العلماء،
وطائفة من العلماء المعاصرين والمستشرقين ٣٠٧
المبحث الثالث: نسخ الإجماع والنسخ به ٣٢١
المطلب الأول: نسخ الإجماع ٣٢٢
المطلب الثاني: النسخ والتخصيص والتقييد بالإجماع ٣٢٦
تذييل: التخصيص والتقييد بالإجماع ٣٣٠
المبحث الرابع: تقاسيم غير مشهورة للإجماع ٣٣١
المطلب الأول: تقاسيم منقولة عن بعض السلف ٣٣١
المطلب الثاني: تقاسيم الإجماع عند الشيعة الإمامية. ٣٣٣
المطلب الثالث: تقاسيم أوردها بعض المعاصرين ٣٣٥
المبحث الخامس: ترتيب الأدلة ومعارضتها الإجماع ٣٣٩
المطلب الأول: في ترتيب الأدلة. ٣٣٩
المطلب الثاني: تعارض الإجماع مع الأدلة ٣٤١

المبحث السادس: بعض المسائل التي يشتبه في عدّها إجماعًا .. ٣٤٣
المطلب الأول: الاتفاق بعد خلاف سابق ٣٤٣
المطلب الثاني: الأخذ بأقل ما قيل ٣٤٧
الخاتمة ٣٤٩
ثبت المراجع ٣٥٣
فهرس الموضوعات ٣٧٣

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس